21e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 46 — 16 NOVEMBRE 1899
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

MAGNÉTISME & HYPNOTISME

ÉTUDE PHYSIOLOGIQUE, HISTORIQUE ET THÉOLOGIQUE

(Suite et fin)

CHAPITRE V

PHÉNOMÈNES DE MAGNÉTISME INEXPLICABLES PAR LA SCIENCE

En dehors des phénomènes ordinaires du magnétisme ou de l'hypnotisme constatés par les médecins et les savants et dont nous avons donné l'explication, on est bien obligé d'en reconnaître d'autres ; ainsi des faits de vue à une distance immense ou à travers des obstacles tout à fait opaques, sans aucun moyen scientifique ou humain de les traverser, de descriptions exactes et saisissantes de lieux ou d'actions que le sujet ne pouvait avoir vus ou connus, de pénétration jusque dans le plus intime de la pensée, de connaissance exacte et parfaite de maladies très compliquées par des personnes qui n'avaient pas de notions médicales, avec indication des remèdes les plus efficaces, de découvertes naturellement impossibles des choses les plus secrètes, etc.

Sans doute il est des auteurs qui nient tous ces faits ou les attribuent au charlatanisme, à la jonglerie ou au compérage. Nous admettrons très volontiers qu'il s'est glissé ici bien des supercheries, plus même encore que dans les suggestions, mais il y a des cas nombreux, se répétant encore tous les jours, qui ont été très subtilement observés, et où il est clairement démontré que le charlatanisme ou le compérage n'y sont et n'y peuvent être absolument pour rien. Qu'on puisse ou qu'on ne puisse pas les expliquer, peu importe, on ne discute pas avec des faits clairs, évidents, publics. Contentons-nous parmi des centaines d'en citer un des plus remarquables, rapporté par M. de Mirville, et où le célèbre Robert-Houdin, dont le témoignage ici ne peut être discuté, a joué un grand rôle.

Un jour, M. de Mirville, fatigué d'entendre dire que tous les faits les plus merveilleux du magnétisme n'étaient que du charlatanisme, que Robert-Houdin en faisait tout autant, qu'il devinait tout ce qu'on voulait lui cacher, et que son fils jouissait aussi d'une seconde vue et à l'extrémité même du théâtre pouvait pénétrer jusqu'au fond de la boîte la mieux close, alla trouver lui-même l'illustre prestidigitateur et lui demanda : « Que pensez-vous du magnétisme ? — J'ai vu seulement, répondit-il, deux somnambules, et leurs tours étaient si mal faits et si pitoyables que j'aurais pu, séance tenante, leur donner une leçon. — Ainsi pour vous tout somnambule est un confrère et souvent un confrère maladroit ? — Que voulez-vous que ce soit ? Dans mes voyages, quand j'arrivais après eux, je retournais bien vite l'opinion contre eux pour moi, et cela me faisait de la peine pour eux. — Eh bien, voulez-vous venir avec moi, rue de la Victoire, 42, chez un nommé Alexis ? — Parfaitement. Puis-je emmener avec moi Madame Robert-Houdin ? Elle est aussi fine que moi, et je vous garantis que nous apporterons tout ce qu'il faut pour le déjouer. »

Ils s'y rendirent en effet le lendemain. Robert-Houdin banda lui-même les yeux à Alexis, et lui couvrit après cela la figure, puis il prit des jeux de carte portant encore l'enveloppe et le cachet de la régie, et qu'il avait apportés lui-même. Mais il eut beau les cacher et s'y prendre de toutes les manières, Alexis lui indiquait toutes les cartes qu'il lui demandait. Il lui ôta après cela les bandeaux, lui ouvrit un livre et lui dit de lire à huit pages de là, et il le fit sans hésiter nulle part. Il lui montra ensuite une lettre et Alexis lui dit de qui elle était. « Où demeure celui qui a écrit cette lettre ? » demanda Robert-Houdin ; et Alexis lui décrivit parfaitement sa demeure. — « Que fait-il en ce moment ? — Ce qu'il fait ! Prenez garde, méfiez-vous de lui, il trahit votre confiance en ce moment

même. — Oh ! pour cela, dit Robert-Houdin, l'erreur est bien complète, car il s'agit du meilleur et du plus sûr de mes amis. — Prenez garde, répéta Alexis, et cette fois d'un ton d'oracle : il vous trompe odieusement. — Sottise ! » répondit Robert-Houdin.

Madame Robert-Houdin lui demanda ensuite à quoi elle pensait au moment même. — « Vous pensez, répondit-il, à un enfant, à un bien jeune enfant ; pauvre mère, que je vous plains ! » Madame Robert-Houdin laissa échapper quelques larmes. « Vous le voyez donc ? dit-elle. — Oui, il est mort le quinze juillet dernier. — A quelle heure ? — A quatre heures du matin. — A Paris ? — Non pas : mais à trois lieues de Paris. » Puis il indiqua la maladie et la manière dont il était mort. — « Oh ! comme c'est vrai, comme c'est exact ! dit Mme Robert-Houdin... Mais pourriez-vous me dire encore à quoi je pense en ce moment-ci ? — Vous pensez à un autre enfant bien plus jeune, car il n'est pas encore né. » C'était effectivement la pensée de Mme Robert-Houdin, dont en ce moment les espérances maternelles devançaient l'avenir.

Robert-Houdin voulut le mettre à une dernière épreuve. — « De qui sont ces cheveux ? lui dit-il. — D'un jeune homme. — Lequel ? — Votre fils. — Son âge ? — Trois ans de moins que vous lui donnez. — C'est vrai... Mais qu'a-t-il ? — Rien ! — Si, cherchez bien, il a quelque chose. » Alexis se tâte, promène ses mains sur ses jambes, à l'estomac, au cœur, à la poitrine, à la tête. — « Cherchez donc bien. — Ah ! j'y suis. Comment, vous vous inquiétez pour cela ? Pour ce petit point presque imperceptible que je vois à l'extrémité droite de l'œil droit ? Vous croyez que c'est un commencement d'amaurose, et lui s'en tourmente aussi... Il est vrai que les médecins... Mais rassurez-vous bien et ne faites rien. Votre fils, je vous le répète, est d'une parfaite santé : il a maintenant seize ans et trois mois, à dix-huit ans ce sera passé (et ce fut vrai). — C'est écrasant, dit Robert-Houdin, mais c'est assez pour aujourd'hui, qu'on le réveille ! »

En retournant à la maison, de Mirville lui dit : « Et l'escamotage, qu'en faisons-nous ? — Monsieur, s'il y avait dans le monde entier un escamoteur capable d'opérer de semblables merveilles, il me confondrait mille fois plus comme escamoteur que l'agent mystérieux que vous venez de me montrer. Songez donc, Monsieur, que toutes mes cartes à moi sont frelatées, travaillées, souvent de grandeur inégale, ou bien enfin artistement rangées... Puis, n'ai-je pas mes signaux ? Mais ici, Monsieur, des cartes vierges, des cartes dont je viens de déchirer l'enveloppe, et que le somnambule n'a pu étudier... Puis, ce qui ne saurait jamais nous tromper, nous autres, la différence dans la manière de toucher ces cartes, cette naïveté d'exécution d'une part, et de l'autre ce cachet du travail que nous ne pouvons déguiser entièrement, et par dessus tout cela, cette cécité complète ; car il ne pouvait voir, j'en suis sûr, moi, j'avais trop bien pris mes précautions... Et quand même, par impossible, il eût vu, que ferions-nous de tout le reste ? Quant à mes expériences de seconde vue, sans que je veuille en ce moment divulguer mon secret, rappelez-vous ce que j'ai soin de vous dire tous les soirs, que je ne promets qu'une seconde vue, par conséquent il m'en faut une première. » (Le fils de Robert-Houdin avait une perspicacité de vue et une mémoire vraiment prodigieuses ; il lui suffisait en passant devant une bibliothèque de la regarder pour retenir les titres de tous les livres et le rang où chacun était placé. Après l'avoir ainsi vue une première fois, il ne lui était pas difficile de faire comme s'il la voyait à travers un ou plusieurs murs).

Le lendemain, sur la demande de M. de Mirville, Robert-Houdin lui remit la déclaration suivante signée de sa main : « Quoique je sois bien loin d'accepter les éloges que veut bien me donner M. de Mirville, et tenant surtout à ce que ma signature ne laisse en rien préjuger mes opinions en faveur du magnétisme ou contre lui, je ne puis cependant m'empêcher de déclarer que les faits ci-dessus sont de la plus complète exactitude, et que plus j'y réfléchis, plus il m'est impossible de les ranger parmi ceux qui font l'objet de mon art et de mes travaux. — 4 mai 1847. — Robert-Houdin. »

Un peu plus tard, M. de Mirville étant retourné chez Robert-Houdin avec M. Lacordaire, directeur de l'établissement des Gobelins, son premier mot fut celui-ci : — « Vous rappelez-vous, Monsieur, mes dénégations, lorsque Alexis me parlait de la trahison de mon ami ? — Oui, eh bien ? — Eh bien, Monsieur, Alexis avait raison : ce malheureux me volait dix mille francs au moment même de la séance. »

Un autre jour, M. de Mirville recevait la lettre suivante : « Monsieur, comme j'ai eu l'honneur de vous le dire, je tenais à une seconde séance. Celle à laquelle j'assistais hier chez Marcillet et Alexis a été plus merveilleuse encore que la première, et ne me laisse plus aucun doute sur la lucidité d'Alexis. Je me rendis à cette séance avec l'arrière-pensée de bien surveiller la partie d'écarté qui m'avait tant étonné. Je pris cette fois de bien plus grandes précautions encore qu'à la première, car, me méfiant de moi-même, je me fis accompagner par un de mes amis dont le caractère calme pouvait apprécier froidement et établir une sorte d'équilibre dans mon jugement. Voici ce qui s'est passé et on verra si jamais des subtilités ont pu produire des effets semblables à celui que je vais citer. Je décachette un jeu apporté par moi, et dont j'avais marqué l'enveloppe, afin qu'il ne pût être changé. Je mêle. C'est à moi de donner. Je donne avec toutes les précautions d'un homme habitué aux finesses de son art : précautions inutiles. Alexis m'arrête, et me désignant une des cartes que je venais de poser devant lui sur la table : J'ai le roi, me dit-il. — Comment le savez-

vous, puisque la retourne n'est pas sortie ? —Vous allez le voir, reprit-il, continuez. Effectivement, je retourne le huit de carreau, et sa carte, celle qu'il m'avait désignée, était le roi de carreau. La partie fut continuée d'une manière assez bizarre, car il me disait les cartes que je devais jouer, quoique mon jeu fût caché sous la table et serré dans mes mains. A chacune de ces cartes jouées il m'en posait une de son jeu sans la retourner, et toujours elle se trouvait parfaitement en rapport avec celle que j'avais jouée moi-même... Je suis donc revenu de cette séance aussi émerveillé que je puisse l'être et persuadé qu'il est tout à fait impossible que le hasard ou l'adresse puisse jamais produire des effets aussi merveilleux. Recevez, Monsieur, etc. — 18 mai 1847. — Robert-Houdin. »

Nous apprécierons un peu plus loin ces faits et bien d'autres aussi certains que nous pourrions citer. Nous voulons seulement constater ici qu'il serait insensé de nier pareils faits.

CHAPITRE VI

AVANTAGES THÉRAPEUTIQUES ET DANGERS DE L'HYPNOTISME

§ 1er. — Avantages thérapeutiques

Dans leur enthousiasme exagéré et plein d'illusions, les premiers magnétiseurs croyaient avoir trouvé dans l'hynotisme une sorte de panacée. Les Mesmer et les marquis et comte de Puységur se sont fait donner, presque par centaines, des certificats de guérisons par le magnétisme, mais ce n'étaient guère que des guérisons imaginaires et momentanées ; aussi, pour comparer les effets de l'hypnotisme aux guérisons racontées dans l'Evangile et les vies des saints et à celles de Lourdes, il faut faire preuve de bien peu d'idée ou de beaucoup de mauvaise foi. M. de Rochas, à qui ces comparaisons étaient échappées par manque de réflexion, le reconnaît parfaitement lui-même dans une lettre que je tiens à conserver. « La suggestion, dit M. Bernheim, pas plus que les autres médications, ne pourra jamais rétablir une fonction dont l'organe indispensable n'existe plus. Elle ne pourra pas davantage régénérer les tissus atrophiés, ni combler les cavernes du poumon, ni faire disparaître une tumeur, une plaie, un squirre, un ulcère, un cancer, etc. » On ne guérit même par l'hypnose que peu ou point d'aliénations mentales ; car les aliénés, que mène si souvent l'auto-suggestion, sont très peu suggestibles par les autres, précisément par défaut d'esprit sain et docile.

Conclure de là que l'hypnose est inutile au point de vue thérapeutique, serait un autre excès non moins faux que le précédent. 1° On s'en est servi avec un certain succès pour les opérations chirurgicales, en rendant le sujet insensible à la douleur. Cependant comme les sujets sont plus ou moins suggestifs, et que les angoisses des malades aux approches d'une opération peuvent encore les empêcher de s'endormir assez profondément, c'est avec raison qu'on préfère presque toujours l'anesthésie chloroformique, dont les résultats sont plus certains.

2° « Chez les personnes affectées d'hémiplégie (paralysie d'une moitié latérale du corps), dit le docteur catholique Xavier Francotte, M. Berger est arrivé à faire faire des mouvements avec les membres paralysés ; il est vrai qu'au réveil l'impuissance motrice se reconstituait presque toujours. C'était cependant comme une avance vers la guérison. »

3° « On peut aussi par l'hypnose, dit le très célèbre et très chrétien docteur Henri Desplatz, sans produire des effets extraordinaires, produire chez celui qui se soumet à vous un grand bien-être et un grand calme : pendant le sommeil magnétique, la sensibilité morbide s'émousse et même disparaît ; les douleurs les plus vives s'apaisent au moins momentanément ; les mouvements désordonnés cessent ; les vomissements se calment, et cela non seulement dans les maladies nerveuses, mais aussi dans les phlegmasies (inflammations). Les spasmes, les convulsions, les migraines, les névralgies et les rhumatismes se calment aussi, et quelquefois les paralysies se guérissent entièrement. N'est-ce pas une raison suffisante de recourir à ce moyen qui offre parfois des ressources précieuses aux mains d'un homme habile et prudent ? »

4° C'est surtout aux maladies d'origine nerveuse, et à celles dont l'imagination est la cause principale, que l'hypnose peut être vraiment utile, sans toutefois les guérir tout d'un coup. Il y faut au contraire de l'habileté, de la patience et de la méthode ; sous le coup d'une grande émotion, il peut se produire une amélioration notable, qui d'ordinaire ne sera pas durable. Le système nerveux a ses habitudes avec une manière anormale de fonctionner ; il faut les lui désapprendre, et user d'énergie et de persévérance pour redresser les tendances contractées, détruire les résistances, forcer les lassitudes, annihiler la contre-suggestion du sujet ou de l'entourage, et adopter le système de suggestion le plus convenable ; ainsi, progressivement, on finit par se rendre maître du mal.

5° Enfin le véritable triomphe de l'hypnose, c'est la guérison des contractures arrivées pendant une crise hystérique, car il n'y a peut-être pas d'autre moyen d'en venir à bout que de recourir à la suggestion en hypnotisant le sujet, et alors on l'en guérit complètement.

§ 2. — Dangers de l'hypnotisme

Si l'hypnotisme peut être quelquefois très utile, il peut aussi devenir très dangereux. C'est pour cela qu'il ne devrait être exercé qu'avec la plus grande réserve et la plus grande prudence. Il nous faut donc, après en avoir montré les avantages, en révéler aussi les dangers.

I. *Dangers généraux de l'hypnotisme.* — L'hypnotisme, dit très justement M. l'abbé Lelong, trouble souvent les fonctions ordinaires de la vie, et plonge celui qui se laisse souvent hypnotiser dans une sorte de marasme, d'ennui, d'hébétude, de dégoût de la vie. La sensibilité, la mémoire, la volonté et la conscience s'amoindrissent, ou ne fonctionnent plus d'une manière normale. On finit par ne plus ressembler aux autres ; on ne sait point si l'on n'est pas toujours quelque peu halluciné ; la liberté, dont nous devons être si justement fiers, est toujours plus ou moins sacrifiée et reste sous la dépendance de l'opérateur, au joug de qui il devient difficile de se soustraire, d'autant plus que les sujets les mieux prédisposés sont ceux qui manquent d'énergie et ne savent jamais opposer qu'une faible résistance ; et encore si cette résistance veut se montrer, l'opérateur trouve mille moyens de la briser, et il s'en fait gloire ; il peut, à discrétion, par la suggestion, faire éprouver à son sujet les sentiments qu'il voudra, soit de haine, soit d'effroi, soit de jalousie, soit d'amour, même avec des convoitises lubriques, et faire, au besoin, qu'ils persistent après le réveil, et qu'il ne se souvienne plus d'où ils lui viennent. La conscience étant comme oblitérée, le sens moral se trouve presque effacé, et la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, n'est plus bien comprise : l'hypnotisé devient un monomane, une sorte de machine humaine. Aussi les plus ardents défenseurs de l'hypnotisme, tels que MM. Charcot et Bernheim, ont-ils demandé que la liberté en soit singulièrement restreinte, et que le monopole en soit attribué à la faculté médicale. En Autriche, les expériences publiques furent interdites à Hansen, et en Italie à Donato ; MM. Gilles de la Tourette et Guermonprez ont demandé, dans des rapports publics, qu'en France et en Belgique on montrât la même sévérité, au moins pour tous les expérimentateurs publics.

II. *Dangers pour la santé et la raison.* — « Si l'hypnotisme, dit M. Gilles de la Tourette, est un des agents thérapeutiques les plus précieux de l'hystérie, il peut en être aussi un des meilleurs excitateurs, et il vaut souvent mieux vivre en paix avec des névralgies passagères que de risquer des phénomènes convulsifs ou cataleptiques, sans compter les complications qui les accompagnent, et que les hypnotismes ultérieurs n'auraient pas toujours le pouvoir de faire cesser. » Un magnétiseur produit une telle tension des muscles que ceux-ci deviennent durs et rigides comme du fer ; alors il appuie la tête et les pieds du sujet sur les extrémités de deux chaises écartées, et s'assied sur le milieu de son corps, sans que celui-ci ploie. « C'est vrai, dit le docteur Guermonprez, mais on court risque de suspendre la plus importante des fonctions vitales ; la contraction des muscles respiratoires peut en résulter, et on peut provoquer ainsi la mort par faute de respiration. » Il est aussi plus d'un magnétiseur qui n'a pas su réveiller son sujet, et de tristes accidents sont survenus. En 1858, la Cour de Douai condamna à douze cents francs d'amende un magnétiseur qui avait donné des attaques d'épilepsie à un enfant de treize ans.

Mais un des inconvénients les plus fréquents, c'est le somnambulisme spontané dans lequel on tombe quelquefois à la vue du moindre objet brillant, ou bien une diminution de raison et une lassitude de la vie qui vous porte au suicide. Empruntons seulement un fait au docteur Charpignon. « Une domestique nerveuse, dit-il, un peu hystérique, souvent souffrante, avait été magnétisée bien des fois, et son magnétiseur s'en alla plus loin. Quelques mois après elle s'endormit dans sa cuisine, une autre fois à la fenêtre, puis si souvent qu'elle fut congédiée. Elle vint me trouver, m'assurant qu'on la magnétisait de loin ; après un examen sérieux, je vis que j'étais en présence d'une malade imaginaire, et j'essayai de guérir l'imagination ; je lui donnai un remède inoffensif, l'assurant qu'elle ne s'endormirait plus. Il n'en fut rien : les accès de somnambulisme devinrent même plus fréquents. Elle se retira dans son village, où on la considérait comme un oracle : elle donnait des consultations aux malades pendant ses crises de sommeil, ordonnait des médicaments, voyait à distance et déraisonnait souvent. Elle disait que personne ne pouvait la guérir et qu'elle mourrait bientôt. Son premier opérateur revint, mais c'est en vain qu'il essaya de la guérir : après six mois, pendant lesquels les crises se succédèrent rapides et fréquentes, malgré les efforts du curé de son village qui essaya souvent de la calmer, elle déclara qu'elle irait se jeter dans la Loire et que personne ne pourrait l'en empêcher. En effet, des paysans la rencontrèrent un jour et lui demandèrent où elle allait. — Je vais me noyer, répondit-elle. Cette parole leur sembla une plaisanterie et ils la laissèrent aller. Mais elle avait dit vrai, et quelques jours après on retirait son cadavre de la Loire. »

III. *Dangers pour les mœurs.* — L'opérateur est presque toujours un homme, et le sujet le plus souvent une femme, et une femme plus ou moins hystérique, portée déjà à l'amour et s'éprenant on ne peut plus facilement de celui à qui elle a donné le plus ordinairement tout pouvoir sur elle, et qui peut si aisément l'amener à ses fins et triompher de ses simulacres de résistance. On comprendra sans peine qu'il faudrait être bien solidement vertueux ou prendre bien des précautions pour ne pas se laisser aller plus d'une fois à de tristes désordres. Les cours d'assises ont assez souvent, entre autres en 1858, en 1865, en 1878, en 1883, puni sévèrement et justement des attentats de magnétiseurs sur leur sujet. Mais que de crimes de cette sorte restent impunis et inconnus ! « Un médecin, raconte le professeur Masoin, hypnotisait une femme séparée de son mari, et cette femme, assez timide dans l'état de veille, lui faisait des aveux d'amour pendant des crises répétées de

somnambulisme... Un jour elle se trouva enceinte, et le médecin dut quitter le pays ; » et il ajoute : « Eh bien, si ceux qui appartiennent à notre noble profession sont exposés à des malheurs pareils, s'ils se heurtent à tant de difficultés, que doit-il en être de ceux qui, sans avoir la sollicitude, la prudence et les ressources de la médecine, assument une si lourde responsabilité et provoquent eux-mêmes un sommeil si compromettant ? »

IV. *Dangers par rapport à la criminalité et pour la justice.* — Il est certain d'abord que l'hypnotisme favorise singulièrement le crime, et dans l'hypnotiseur et dans l'hypnotisé.

Dans l'hypnotiseur, qui, à force de commander, sous prétexte d'expérience ou pour s'amuser, des crimes imaginaires, finit, et cela très facilement, par perdre à ce sujet la délicatesse de conscience qui a horreur de tout ce qui est mal et de tout ce qui peut conduire au mal. Puis il a tant de chances de n'être pas pris ! Il peut commander au sujet de ne se souvenir ni de l'opérateur ni de ce qu'il a fait. Depuis bien longtemps les voleurs d'enfants, dans l'Inde, se servent de l'hypnose pour arriver à leurs fins ; et les bohémiens, engeance qui pratique l'occultisme, ont été bien des fois accusés de semblables méfaits.

Dans l'hypnotisé : on surexcitera son imagination, on lui fera voir tel ou tel comme son ennemi mortel, comme méritant la mort, puis on lui ordonnera de le tuer, ou de le piller, ou de lui faire du mal, comme une action juste et nécessaire ; et il restera sous cette impression, prédominante au moins : alors comment ne le ferait-il pas ? Puis tous les crimes imaginaires qu'on lui fait commettre pendant ou après la crise ne laissent-ils pas dans son cerveau un ébranlement qui diminue singulièrement la conscience et l'horreur du mal ? Et s'il le commet, ne dira-t-il pas que c'était plus fort que lui, qu'après tout ce n'était pas un mal ? Et combien, par dégoût de la vie, iront jusqu'au suicide !

D'un autre côté, *la justice* a souvent été induite en erreur par l'hypnotisme. L'hypnotisé à qui l'opérateur aura commandé de ne se souvenir de rien ou de nier, s'il est interrogé devant la justice, le fera presque sûrement, et le vrai coupable ne sera pas connu. Mais il y a quelque chose de plus odieux encore : le scélérat qui a poussé au crime a-t-il quelqu'un qu'il veut perdre ou déshonorer, il enjoindra à son sujet de dénoncer cet innocent comme auteur du crime, et presque toujours il sera fait ainsi ; le sujet même croira dire la vérité. Aussi les juges ne doivent jamais recourir à l'hypnotisme pour être éclairés, ils courraient plus grand risque encore d'être abusés ; et s'il s'agit d'un témoin qu'ils savent avoir été hypnotisé depuis le crime commis, ils ne doivent avoir en lui qu'une bien médiocre confiance.

V. *Dangers pour la révélation des secrets et des confidences compromettantes.* — Laissons parler ici l'abbé Schneider : « Un jour, dit M. Liébeault, j'affirmai à une jeune fille endormie que j'étais prêtre et qu'elle était elle-même une pénitente venue pour se confesser. Cette petite prit son rôle au sérieux et me fit une confession de peccadilles charmantes. — Charmantes, soit. Mais voilà une bien vilaine action de votre part, M. le docteur ! — M. Beaunis, qui rapporte quelques faits analogues, ajoute timidement : Un jour, encore étudiant, je profitai, un peu indiscrètement, d'un moment où Mlle X... était endormie, et je lui fis raconter toute sa vie passée. Entre autres choses elle m'apprit qu'elle avait eu un enfant, ce que personne de son entourage ne soupçonnait. Une fois réveillée, elle fut excessivement effrayée quand je lui racontai tout ce qu'elle m'avait dit, et, fondant en larmes, elle me supplia de lui garder un secret dont la divulgation aurait pu avoir pour elle des conséquences très graves. » Ces deux exemples peuvent suffire pour faire voir combien de personnes et combien de familles confiantes l'hypnotisme pourrait singulièrement compromettre, tandis qu'il n'obtiendrait rien d'un scélérat endurci bien déterminé à tout nier.

VI. *Dangers de rapports avec le démon.* — Analysons ici le célèbre P. Bonniot, S. J. *(La Controverse*, 1er mars 1882). A l'époque où le magnétisme excitait la plus vive curiosité en France, dit M. Tony Dunand, un jeune étudiant en médecine nommé Thouverey, qui n'y croyait pas, s'amusait en plaisantant à exécuter des passes sur une jeune ouvrière qui avait la complaisance de se prêter à ce badinage. A la grande surprise de l'opérateur inexpérimenté, la jeune fille se trouva prise du sommeil magnétique, et elle éprouva une crise nerveuse qu'il ne put conjurer, et elle ne recouvra jamais son état ordinaire. L'étudiant, pour réparer sa faute, crut devoir l'épouser. Mais loin d'être corrigé, il voulut approfondir les mystères du magnétisme, et plus tard il disait à son ami, le docteur Dunand lui-même : « Mon cher Tony, ne touche jamais au magnétisme ; une fois qu'on est pris dans cet engrenage, on n'en peut plus sortir : du jour où cette folie m'a saisi, ma vie n'a plus été qu'un long martyre, parce que, par derrière, se cachent les démons qu'il faut vaincre, et ce n'est pas facile. »

Le docteur Thouverey trouva, en effet, dans le magnétisme, le secret des miracles diaboliques, et fit avec lui des cures merveilleuses et aussi des prophéties qui, cependant, ne s'accomplirent pas toutes. Un soir, au moment de se coucher, il vit apparaître un personnage colossal qui était entré dans sa chambre, bien que portes et fenêtres fussent closes, et qui lui prédit qu'il serait l'apôtre d'un nouvel Evangile et qu'il irait mourir à Rome, après avoir détruit la papauté, — et il termina par ces paroles significatives : « Je serai avec toi dès à présent, tu guériras par la parole et l'imposition des mains, et tu conserveras cette puissance, mais à la condition que tu ne te soumettras jamais à la bénédiction d'un prêtre catholique. » Un

an après, le thaumaturge devint veuf et voulut épouser en secondes noces une personne qui exigea la célébration religieuse du mariage, et ainsi, malgré lui, il se soumit à la bénédiction d'un prêtre catholique, et le sorcier devint un médecin très commun qui mourut de la pierre, à Paris.

Le docteur Dunand cite, après cela, le docteur baron du Potet, autre magnétiseur célèbre, qui lui dit à lui-même : « Je ne croyais pas au diable, mais mon scepticisme a fini par être vaincu ; il m'apparut un jour et me prêta son secours, et sa force se souda à ma force. » Et il ajoute : « Le signe essentiel de l'obsession démoniaque, c'est l'horreur du prêtre, et cette horreur du prêtre, je l'ai éprouvée moi-même, tant que, suivant l'exemple et méprisant les conseils de mon ami le docteur Thouverey, je me livrai aux pratiques du magnétisme. Il est même des sociétés magnétiques qui se réunissent certains jours pour appeler sur le prêtre les malédictions effectives des puissances de l'enfer. » — Pour lui, il est revenu, grâce à la bénédiction du prêtre, aux croyances et aux pratiques du catholicisme.

En admettant, même pleinement, que l'hypnotisme médical et expérimental soit purement naturel, on n'en est pas moins forcé d'avouer qu'il est bien dangereux et qu'il touche de près, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, aux confins du diabolisme ; et alors il est facile, par curiosité, par intérêt ou par passion, de les outrepasser et de demander au magnétisme des effets qu'il ne peut naturellement produire, et de tomber ainsi dans l'empire de Satan.

CHAPITRE VII

L'HYPNOTISME ET LA THÉOLOGIE AU POINT DE VUE THÉORIQUE

Nous voici enfin arrivés à la question principale : l'hypnotisme doit-il être regardé comme naturel ou extra-naturel ? Nous avons déjà sans doute examiné cette question au point de vue physiologique ; mais il importe encore davantage de l'étudier au point de vue théologique, afin de tirer de là une certitude plus grande, puisqu'elle est d'un ordre plus élevé, et d'éclairer pleinement les consciences. Nous ne voulons cependant envisager dans ce chapitre que le côté théorique ; nous laisserons pour le chapitre suivant le côté moral et pratique.

La cause de l'hypnotisme est-elle d'ordre naturel ou extra-naturel ? Telle est la question qui se pose. Trois opinions se trouvent ici chez les théologiens.

1° L'opinion large, et quelque peu rationaliste, admet que tout hypnotisme est naturel dans sa cause et dans ses effets. S'il y a des effets qu'on ne peut pas encore expliquer, on doit néanmoins les regarder comme naturels, parce que la science ne connaît pas encore tout ce que peut la nature et fait tous les jours quelques nouvelles découvertes, et elle arrivera un jour à les expliquer. Si l'on objecte aux auteurs qui défendent cette opinion des faits dépassant certainement les forces de la nature, ou bien ils les nient comme n'étant pas suffisamment prouvés, ou bien ils les attribuent au charlatanisme, au compérage, à l'illusion ou à l'hallucination, et de la sorte ils redeviennent naturels, ou bien enfin il les rangent dans les faits de spiritisme pur. — On ne peut pas dire que cette opinion ainsi exposée soit positivement condamnée. Cependant, d'après ce que nous avons dit au chapitre V, il nous est impossible de la regarder même comme probable.

2° L'opinion que nous appellerons stricte et sévère, voit une cause extra-naturelle et diabolique dans tout hypnotisme, quand même il n'irait que jusqu'au sommeil magnétique. Ce sont surtout des théologiens italiens, dont plusieurs ne sont assurément pas sans valeur, tels que Franco, Ballerini, Villada, Bucceroni, qui se sont faits les fauteurs de cette opinion, et ils veulent la pousser jusque dans ses dernières conséquences, au point que toute assistance même passive à des expériences magnétiques quelconques serait de soi un péché mortel. « Illicitum est, dit Bucceroni, etiam horum effectuum experimentis adesse, quamvis mere passive, si quidem est peccatum cooperationis rei intrinsece malæ. » Cependant le même Bucceroni si sévère ici se radoucit un peu dans ses résolutions de cas de conscience. L'auteur de *L'avenir de l'hypnose* adopte pleinement cette seconde opinion, mais malgré tous ses efforts et sa persistance, ses raisons ne sont pas de nature à faire impression sur un théologien sérieux. Aussi cette seconde opinion ne nous semble pas plus soutenable que la première.

3° L'opinion modérée et conciliatrice distingue trois sortes d'hypnotisme : l'hypnotisme simplement naturel dans sa cause et dans ses effets, qui est celui dont nous avons parlé jusqu'ici, excepté au chapitre V ; l'hypnotisme dont les effets sont de provenance douteuse et la cause aussi ; enfin l'hypnotisme dont les effets et par là-même la cause sont extra-naturels et par conséquent diaboliques. Le card. d'Annibale défend pleinement cette troisième opinion, et après lui Mgr Gousset, Elie Méric, Lelong et presque tous les auteurs français qui ont écrit sur ce sujet. Scavini, Lehmkuhl, Clément Marc, Ærtnys, Berardi, Haine, Prüner, Mullendorf, de Bonniot, Génicot, etc., adoptent ce sentiment avec des nuances plus ou moins accentuées. C'est ce système que nous voulons exposer d'abord très clairement tel que nous le concevons, puis défendre directement en donnant les preuves qui l'appuient, et indirectement en réfutant les objections qu'on lui oppose.

I. *Exposition du système modéré.* — Il est bon, nécessaire même, de distinguer différents degrés dans l'hypnotisme. — Au premier degré est le sommeil amené par des moyens aptes à le produire, sommeil souvent lourd et complètement inintelligent. Chez bien des sujets, comme nous l'avons dit, on ne peut pas obtenir davantage, et

on le produit à peu près de la même manière chez les animaux. Ne doit-on pas dès lors le regarder comme naturel ?

Au second degré il y a les phénomènes désignés sous le nom de *somatiques* parce qu'ils n'affectent que le corps ; ce sont la *catalepsie*, l'*anesthésie*, la *léthargie*, les *troubles nerveux*. La nature nous offre des états analogues connus depuis des siècles et classés scientifiquement ; on peut les obtenir par des moyens physiques, aussi bien chez les animaux que chez les hommes ; d'autres fois ils viennent comme d'eux-mêmes. Que de fois on a vu des cataleptiques effrayer les témoins par leur raideur, les contorsions de leurs membres et l'effrayante immobilité de leur corps ! On ne peut pas toujours obtenir cela dans l'hypnotisme et souvent on n'obtient pas davantage. Ces effets semblent donc encore simplement naturels.

Au troisième degré vient le *somnambulisme*, phénomène mixte, connu depuis des siècles, et qu'il n'est pas impossible de provoquer chez les personnes qui y sont aptes ; et souvent dans le somnambulisme hypnotique on n'obtiendra rien de plus que dans le somnambulisme naturel, quelquefois même moins, ou assurément des effets du même genre ; on conçoit très bien aussi qu'alors toutes les facultés étant concentrées sur un point, il puisse y avoir sur ce point plus de clairvoyance, et qu'ainsi la mémoire puisse se rappeler transitoirement des choses oubliées mais sues autrefois : tout cela, nous le regardons encore comme naturel.

Au quatrième degré viennent les autres phénomènes mixtes d'hallucinations et de suggestions, qui se comprennent bien en supposant le somnambulisme et la volonté précédente de se soumettre entièrement à l'opérateur, car c'est alors le règne de l'imagination inconsciente. — Ces quatre degrés, selon nous, appartiennent sans conteste à la première sorte d'hypnotisme : l'hypnotisme naturel.

Au cinquième degré arrivent les phénomènes qu'il faut appeler douteux et sur lesquels nous n'osons pas encore nous prononcer, comme par exemple l'indication de remèdes qui doivent certainement guérir et de l'époque fixe où arrivera certainement cette guérison ; la connaissance des pensées intimes de l'opérateur qui veut bien les laisser voir, mais sans aucun signe extérieur convenu ; la vision à une distance plus grande que ne peuvent voir les meilleurs yeux à l'état ordinaire, pas immense cependant ; la vision à travers des corps opaques ou les yeux fermés. Assurément on ne peut pas dire *a priori* et surtout prouver que ces choses sont impossibles par des moyens naturels : car n'est-on pas arrivé grâce à la lumière cathodique, au moyen de la réverbération sur une certaine lame préparée *ad hoc*, à voir à travers certains corps opaques ? Mais on ne peut pas non plus et surtout prouver que ces choses sont naturelles. Il faut les étudier avec leurs différentes circonstances dans les cas particuliers, et alors plus d'une fois on pourra se prononcer avec une sorte de certitude morale sur le naturel ou l'extra-naturel de la chose, mais plus d'une fois aussi après mûr examen on devra rester encore dans l'incertitude.

Enfin au sixième degré nous relevons les faits en opposition manifeste avec les lois bien certaines et bien connues de la physique, de la psychologie ou de la physiologie, comme, par exemple, parler et comprendre des langues qu'on n'a jamais connues, indiquer mieux que d'habiles médecins les remèdes les plus propres à guérir, et décrire anatomiquement et physiologiquement les organes malades, quand on n'a soi-même aucune connaissance de la médecine, voir parfaitement et clairement dans un lointain immense, ou découvrir des choses absolument cachées que la lumière cathodique même ne pourrait montrer, lire dans la pensée des autres, y voir surtout des choses qu'ils n'externent point et veulent tenir absolument cachées, prévoir et annoncer avec certitude l'avenir contre toute apparence humaine, guérir des maladies humainement inguérissables : voilà des faits qui appartiennent au troisième genre d'hypnotisme, et que nous n'hésitons pas à attribuer à une puissance supérieure à la nôtre et à dire extra-naturels et démoniaques.

Nous ajouterons qu'il n'est pas possible de nier tous ces faits ou de les attribuer au charlatanisme ou au compérage. En effet ces faits sont innombrables, et souvent ceux qui les rapportent les ont vus et examinés ; ils se passaient devant plusieurs témoins qui les rapportent de la même manière : et ces témoins n'avaient aucun intérêt à mentir, quelquefois même en les rapportant ils s'exposaient à la risée ; ces témoins si bien d'accord sur tous les détails, ne s'accordaient cependant point dans leurs idées, ni dans leurs manières d'expliquer les faits (ce qui prouve encore davantage en faveur de leur sincérité), et parmi eux se rencontrent des hommes remarquables par leurs connaissances physiques, physiologiques ou psychologiques, et aussi des hommes sincèrement amis de la vérité, qui pour rien au monde n'auraient voulu mentir ; enfin il y a bientôt cent ans que des faits semblables se passent dans tous les pays, donc vouloir les nier tous serait mettre implicitement en doute les faits historiques les plus certains de notre temps même.

Ceci posé nous établissons deux propositions, la première relative aux effets que nous avons dits naturels, et la seconde relative aux effets que nous avons dits extra-naturels. Quant aux effets douteux nous n'en dirons ici que quelques mots et comme accidentellement, nous réservant de donner dans le chapitre suivant une conclusion morale plus claire et plus nette.

II. *Première proposition.* — Dans l'hypnotisme médical ou scientifique ordinaire, c'est-à-dire s'arrêtant aux quatre premiers degrés exposés tout à l'heure, *la cause doit être regardée comme naturelle.*

Nous allons démontrer cette proposition par des preuves d'autorité, de raison théologique et de raison philosophique.

1°) Preuves d'autorité. — Il est évident qu'ici nous ne pouvons recourir ni à la Sainte Ecriture, ni aux Saints Pères, ni aux conciles, qui ne parlent point du tout d'hypnotisme ; mais nous pouvons au moins invoquer d'abord l'autorité de l'Eglise qui a été consultée plusieurs fois à ce sujet. Nous possédons au moins six actes du Saint-Siège se rapportant au magnétisme : il y en a trois qui en condamnent les abus, c'est-à-dire qui condamnent le magnétisme du sixième degré, et nous en reparlerons dans la proposition suivante ; les trois autres concernent le magnétisme que nous défendons.

Le 25 janvier 1840 la Congrégation du Saint-Office déclarait expressément que le simple acte d'employer des moyens physiques d'ailleurs permis par eux-mêmes, n'est pas moralement défendu, pourvu qu'il ne tende pas à une fin illicite et mauvaise : « Remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita dæmonis invocatione, merus actus adhibendi media physica aliunde licita, non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum aut quomodocumque pravum. » Et cette décision fut rappelée et renouvelée le 4 août 1856, dans une encyclique aux évêques, d'après la consultation générale de la Sainte Inquisition Romaine ; et auparavant, en 1843, le préfet de la S. Congrégation répondait à une demande de Monseigneur Gousset : « La question du magnétisme ne sera pas résolue tout à l'heure, si elle l'est jamais, parce qu'on ne court aucun risque à en différer la décision, et qu'une décision prématurée pourrait compromettre l'honneur du Saint-Siège. »

On voit bien dans ces réponses toute la sagesse de l'Eglise.

C'est en vain que quelques auteurs prétendent que l'Eglise ayant condamné certains cas de magnétisme, et ne s'étant point prononcée catégoriquement sur les autres, on ne peut tirer de ses réponses aucun argument pour ou contre le magnétisme en général, car nous prétendons, nous, pouvoir en tirer deux bien sérieux. — Le premier est tiré des réponses de 1840 et 1856 où il est dit que pourvu qu'on écarte tout sortilège et toute invocation explicite ou implicite dans le magnétisme, le simple acte d'employer des moyens physiques d'ailleurs permis n'est pas moralement défendu, pourvu qu'il ne tende pas à une fin illicite et mauvaise ; or c'est exactement ce que fait le magnétisme que nous défendons ; sans aucune mauvaise intention, et rejetant toute intervention du démon, il n'emploie que des moyens physiques qui n'ont rien de mauvais en soi et qui sont aptes à produire les effets voulus ; ceci n'est donc pas défendu, et par conséquent ne peut être que naturel dans sa cause. — Le second argument se tire de la réponse à Mgr Gousset : Rome en effet doit avoir toutes les lumières nécessaires pour éclairer les fidèles sur les questions les plus importantes et empêcher le mal de s'enraciner ; or, si tout hypnotisme était diabolique, l'Eglise pourrait-elle laisser le démonisme s'implanter pendant un siècle dans le monde entier sans protester et sans éclairer les consciences, quand on lui demande une décision ? Pourrait-elle répondre qu'il n'y a aucun risque à différer la décision, quand par là elle ouvrirait aux démons un libre accès dans le monde où ils pourraient librement exercer leur empire ? Si au contraire, comme nous le disons, la cause du magnétisme ordinaire est naturelle, alors, mais alors seulement, il n'y a en effet aucun risque à différer la décision, parce que d'un côté, en vertu des principes théologiques généraux, les fidèles savent bien que lorsqu'une opinion a pour elle des raisons aussi solides que celles que nous faisons valoir, l'usage en doit être licite en soi, et si quelques-uns n'osent pas encore y recourir, ce sera peut-être tant mieux à cause des dangers qu'il renferme, et l'Eglise aura encore une fois montré toute sa sagesse en attendant pour se prononcer davantage qu'une plus grande lumière se soit faite, relativement surtout aux cas que nous avons appelés douteux, et alors sa réponse pourra être plus précise.

Nous pouvons invoquer en second lieu l'autorité des théologiens, dont assurément les plus remarquables parmi ceux qui ont traité la question et dont nous avons donné les noms au commencement du chapitre, adoptent cette opinion modérée, et ses adversaires en théorie sont obligés, comme nous l'avons dit aussi, de l'adopter en pratique.

Nous pouvons enfin invoquer en troisième lieu l'autorité des savants et des médecins catholiques. On peut dire que tous à peu près admettent que la cause du magnétisme dans ses effets ordinaires est naturelle ; ils l'enseignent même dans les universités catholiques, sous les yeux et l'autorité ou l'appui des évêques et des prêtres ; penser et parler autrement serait se rendre ridicule aux yeux d'une science raisonnable et sensée, et attirer quelque mépris sur la religion elle-même. Et certes une telle autorité ainsi appuyée a bien quelque valeur en fait de preuves. Tous les médecins sérieux, qu'ils soient impies, indifférents ou très chrétiens, recourent à l'hypnotisme dans certains cas. A Paris il n'est peut-être pas un seul des internes des hôpitaux qui n'ait eu recours quelquefois à l'hypnotisme. La plupart, tout en reconnaissant que les effets médicaux le plus souvent n'en sont pas très considérables, admettent que pour certains accidents hystériques arrivés par suite de la maladie, ils sont presque toujours souverains, et remplacent très avantageusement des opérations chirurgicales qui seraient très dangereuses. Comment donc et de quel droit empêcher cela chez ceux qui ne veulent que cela ? Comment condamner en bloc tous les médecins même les plus religieux, et se prononcer autoritairement contre les savants qui ont le plus étudié cette

matière, et qui ne s'y avancent qu'avec la plus grande réserve ?

2°) Preuves de raison théologique. Donnons-en seulement deux. — La première se tire *de la nature même de l'hypnotisme* : s'il était par lui-même illicite, superstitieux et diabolique, il appartiendrait à la vaine observance, qui veut obtenir avec certitude des effets extraordinaires par des moyens improportionnés que ni Dieu, ni la nature n'ont rendus aptes à cela : par conséquent, dans celui qui veut les obtenir ainsi, il y a invocation au moins implicite du démon, puisque sachant ne pouvoir les obtenir ni de Dieu, ni de la nature, mais seulement, par une conséquence rigoureuse, du démon, il les veut quand même. En dehors de là il n'y a ni vaine observance, ni superstition. Or ici les savants et les médecins veulent simplement obtenir des effets qu'ils jugent naturels, par des moyens qu'ils jugent proportionnés, et dont ils prouvent, comme nous l'avons fait, l'aptitude par des raisonnements et des rapprochements sérieux et convaincants. D'après les principes généralement admis par les théologiens, il ne peut donc y avoir là ni vaine observance, ni invocation tacite du démon, ni démonisme. Les théologiens ajoutent même que dans les cas réputés douteux, c'est-à-dire où l'on doute si ces effets proviennent du démon ou des causes naturelles, pourvu que l'on ait des raisons sérieuses de croire les causes naturelles capables de les produire, on doit plutôt les croire naturels, parce que si dans les choses de la nature l'intervention directe de Dieu ne se présume pas, mais doit se prouver, à plus forte raison l'intervention des démons ne se présume pas, mais doit se prouver.

La seconde preuve se tire de la nature même des démons, qui n'ont ni la puissance, ni la volonté d'intervenir ainsi toujours, et d'une manière toujours proportionnée aux aptitudes des sujets, dans les choses humaines. « Non facile probabitur, dit Hurter, Deum semper dæmonibus, qui citra ipsius permissionem nihil possunt, permissionem dare ut pro libitu homines infestent, et omnibus impiorum conatibus in hominum damnum inserviant... Deinde hæc ars magica supponit quamdam dæmonum omnipræsentiam, liberrimum in res creatas dominium, atque in promisso servando fidelitatem : hæc supponi quidem gratis possunt, probari vero nequeunt. » Il est certain d'après les traditions chrétiennes que la puissance et l'ingérence des démons ont été singulièrement restreintes après l'Incarnation et la mort de Notre-Seigneur. Or, si tout cas de magnétisme était cas démoniaque, on pourrait affirmer que le démon s'ingère maintenant dans les affaires humaines plus même qu'avant l'Incarnation, puisqu'il s'ingérerait même dans les traitements donnés aux malades et qui semblent parfaitement innocents. Si les démons venaient ainsi toujours, au gré ou contre le gré et la volonté expresse des magnétiseurs et des magnétisés, s'emparer de toutes les opérations hypnotiques, il faudrait leur reconnaître une puissance et surtout une influence en tout lieu bien supérieures à celles des bons anges ; ce qui est inadmissible. De plus les démons, précisément en raison de leur orgueil, veulent assujétir les hommes, mais non pas se faire leurs esclaves : ainsi ils ne s'assujétissent jamais à toutes les volontés des mages et des sorciers, ils s'y prêtent seulement quand cela leur plaît, supposé encore la permission de Dieu, mais ils veulent en même temps faire sentir leur maîtrise, et ne pas se soumettre non plus toujours aux aptitudes des opérateurs et des sujets ; c'est ce que nous verrons dans le spiritisme, qui diffère singulièrement du magnétisme. Concluons seulement ici que cette manière d'agir uniforme, constante, parfaitement soumise aux opérateurs et conforme toujours aux aptitudes des sujets, est absolument contraire à leur nature et à ce que Dieu leur permet et veut d'eux, et redisons avec Hurter : « Hæc supponi quidem gratis possunt, probari vero nequeunt. »

3°) Preuves de raison philosophique. Nous en donnerons également deux. — La première se tire de la manière dont se font les opérations hypnotiques. Dans l'hypnotisme ordinaire, les opérateurs agissent la plupart du temps sûrement, sans efforts, naturellement, suivant les aptitudes des sujets et par degrés, absolument comme on procède dans toutes les opérations humaines : il ne faut donc voir là rien que d'humain.

La seconde preuve se tire de l'hypnotisation des animaux. On les hypnotise en effet quand on veut, et en s'y prenant à peu près de la même manière que pour les hommes, et l'on obtient aussi sur eux à peu près les mêmes effets ; il n'y a guère de différence que pour ceux où l'imagination guidée par une intelligence inconsciente joue le grand rôle ; par conséquent, il semblerait insensé d'appeler diabolique un tel hypnotisme. A cet argument sans réplique de M. l'abbé Méric un auteur oppose le raisonnement suivant : « La possession diabolique se réalise bien chez les animaux, pourquoi pas l'hypnotisme diabolique ? » Pourquoi pas ? mais tout simplement parce que d'un fait excessivement rare, tout à fait exceptionnel, où l'action du démon apparaît avec évidence, on ne peut pas conclure à un fait tout ordinaire où cette action n'apparaît aucunement.

4°) Réfutation des objections. — *Première objection* : Les phénomènes même ordinaires du magnétisme ne proviennent pas de la nature ou des causes physiques, puisqu'ils exigent le consentement ou la volonté de l'opérateur et du sujet : or cela n'arrive jamais dans les causes physiques, qui agissent toujours de la même manière et indépendamment de la volonté humaine.

A cette première objection nous répondons :

1° Que la volonté de l'opérateur n'est pas toujours exigée, puisque nous avons constaté l'hypnose spontanée et l'hypnose provenant de l'imagination seule vivement frappée, et que, quand bien

même la volonté de l'opérateur serait exigée, il n'y aurait encore là rien de bien étonnant si les circonstances aptes à la produire dépendent de la volonté. La fascination, par exemple, et bien d'autres choses n'exigent-elles pas que l'opérateur veuille les produire ?

2° Que la volonté du sujet n'est pas toujours exigée non plus, puisqu'il y en a bien qu'on peut magnétiser malgré eux et que, quand bien même elle serait toujours exigée, il n'y aurait encore là rien de bien surprenant si pour l'hypnose il faut d'abord regarder et avoir un certain calme, et si l'imagination a besoin d'être vivement excitée par l'opérateur et ne peut l'être assez fortement quand le sujet ne veut pas s'y prêter.

3° Que les causes physiques n'agissent de la même manière que dans les mêmes conditions et les mêmes circonstances : or ici ces conditions et ces circonstances ne sont presque jamais les mêmes, les dispositions du sujet pouvant varier à l'infini.

Seconde objection : Un état qui, de lui-même, en dehors de la volonté du sujet, peut produire au gré de l'opérateur des effets extraordinaires sans proportion avec les forces de la nature, ne peut pas provenir d'une cause naturelle. Or telle est l'hypnose. Les hypnotiseurs consciencieux avouent même que le démon se mêle parfois à l'hypnose, néanmoins il n'y est pas au début, mais plus souvent vers la fin : or, n'est-ce pas là la vraie ruse du démon, se cacher au commencement pour se révéler plus ou moins après par des manifestations imprévues ? Il est donc plus sensé de dire qu'il y est du commencement à la fin.

A cette seconde objection nous répondons d'abord que, 1° s'il s'agit d'effets extraordinaires sans proportion avec les forces de la nature, nous entrons dans le sixième degré que nous sommes les premiers à condamner, en reconnaissant toutefois que ces effets, ainsi que nous l'avons déjà dit, ne peuvent pas être produits sans que l'opérateur les cherche et sans que le sujet y donne un consentement au moins implicite, et alors il y a invocation au moins tacite du démon, puisqu'on veut des effets qui ne peuvent être produits que par lui, et alors il peut bien y être dès le commencement. Mais nous ajoutons que, 2° quand l'hypnotisme est exercé simplement, médicalement ou scientifiquement, le démon n'y est ni au début ni à la fin : on ne le cherche point, on ne le veut point et on ne le trouve point. Les hypnotiseurs consciencieux n'avouent rien autre chose, et ils ne veulent aucunement évoquer le démon, puisqu'ils sont convaincus que la chose est absolument naturelle.

Et quand bien même il serait vrai que le démon peut plus facilement se mêler à l'hypnotisme qu'à d'autres exercices, dès lors que le danger peut toujours être conjuré, il s'ensuivrait seulement que l'hypnose est dangereuse, ce que nous avouons, et qu'il ne faut s'y prêter qu'avec des raisons graves et des précautions suffisantes pour écarter le péril.

Troisième objection : Le sujet donne à l'hypnotiseur puissance entière sur son corps, son âme et sa volonté, il se prête donc par là au démonisme.

A cela nous répondons : 1° que le sujet ne donne pas ou au moins peut bien ne pas donner plus de puissance sur lui que le malade qui se laisse chloroformer n'en donne à son médecin ; 2° que quand bien même il donnerait cette puissance entière, on pourrait, à la vérité, en conclure que c'est inconvenant et immoral, mais non pas toujours extra-naturel ou diabolique ; 3° qu'il doit y mettre toutes les réserves et prendre toutes les précautions que commandent la religion, la moralité et les convenances.

III. *Seconde proposition.* — L'hypnotisme du sixième degré, tel qu'il est indiqué précédemment, *est diabolique.*

Nous allons, pour le démontrer, donner des preuves d'autorité et des preuves de raison.

1°) *Preuves d'autorité.* — Indiquons-en trois :

1° L'autorité du Rituel romain : « Signa obsidentis dæmonis sunt : ignota lingua loqui pluribus verbis vel loquentem intelligere, distantia et occulta patefacere, vires supra ætatis seu conditionis naturam ostendere et id genus alia, quæ, cum plurima concurrunt, majora sunt indicia. » Or, telle est la nature de l'hypnotisme du sixième degré. Il faut donc, d'après le Rituel romain, l'attribuer au démon.

2° L'autorité des décisions romaines. La Sacrée Congrégation, dans la réponse du 25 juin 1840, dit expressément : « Applicatio principiorum et mediorum pure physicorum ad res aut effectus vere supernaturales, ut physice explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et hæreticalis. » Et elle conclut : « Usum magnetismi, prout exponitur, non licere. » Or c'était le magnétisme contenant les effets indiqués au sixième degré qui était exposé. Et à une exposition du même genre, la Sacrée Pénitencerie donna la même réponse à l'évêque de Lausanne, le 1er juillet 1841. Enfin, le 4 août 1856, la Suprême Inquisition porta un décret pour exciter toute la sollicitude pastorale des évêques contre ceux qui se servaient de femmes magnétisées dépendant totalement d'eux, pour prédire l'avenir, découvrir les choses les plus cachées et les plus lointaines, et se glorifiaient de faire comme une nouvelle religion, et ainsi, en ordonnant des moyens physiques à des effets extra-naturels, mettaient en péril l'honnêteté des mœurs, et nuisaient considérablement à la religion et à la société civile.

3° L'autorité des théologiens tout à la fois les plus graves et les moins sévères que nous avons cités au commencement de ce chapitre.

2°) *Preuves de raison* tirées de l'impossibilité d'attribuer à d'autres causes qu'aux démons les phénomènes dont il s'agit. — On ne peut, en effet, les attribuer ni aux causes physiques, qui sont inintelligentes et improportionnées aux effets pro-

duits ; ni à l'intelligence et à la volonté humaines, dont ils dépassent les connaissances et les forces ; ni à Dieu, de la sagesse de qui ils sont indignes ; ni aux bons anges, qui ne peuvent pas s'abaisser jusque là ni faire des choses indignes de Dieu, ni favoriser la corruption des mœurs ; il ne reste donc que les démons, aux idées de qui ils sont, du reste, bien conformes. Il est facile, en effet, de se convaincre que cette sorte d'hypnotisme favorise singulièrement toutes les propensions mauvaises au libertinage, à l'impiété et au mépris des choses saintes, et font de l'opérateur comme un Dieu à qui on donne une confiance religieuse et une puissance entière sur tout son être.

CHAPITRE VIII

L'HYPNOTISME ET LA THÉOLOGIE AU POINT DE VUE MORAL ET PRATIQUE

Ici, cinq questions doivent être posées :

Première question : L'usage du magnétisme peut-il être quelquefois licite ?

Seconde question : Quand est-ce qu'on doit le regarder comme illicite ?

Troisième question : Que faut-il penser des séances publiques et théâtrales d'hypnotisme ?

Quatrième question : Que penser de ceux qui vont consulter des somnambules ?

Cinquième question : Quand et à quelles conditions est-il permis de magnétiser ou de se laisser magnétiser ?

I. *Première question : L'usage du magnétisme peut-il quelquefois être licite ?* — Nous avons signalé impartialement les dangers, les inconvénients et les abus du magnétisme ; aussi le condamner en bloc, déclarer sa pratique illicite et l'interdire entièrement, serait peut-être le parti le plus simple et le plus commode, comme ce serait le parti le plus simple et le plus commode de condamner et d'interdire la dynamite. Mais serait-il le plus opportun et le plus sage ? Nous ne le croyons pas. Armé de la dynamite, l'ingénieur perce les montagnes, déblaie l'entrée des ports maritimes, etc. L'hypnotisme, qui a déjà rendu au moins quelques services, n'est-il pas appelé à en rendre de plus grands ? Le fait est que Rome, qui l'a condamné dans ses excès et dans tout ce qui passe évidemment les limites du naturel, a toujours refusé de le condamner en lui-même et dans son exercice régulier. Pourquoi les théologiens seraient-ils plus sévères que Rome ?

Aussi tous les théologiens qui ont voulu déclarer sévèrement et strictement illicite tout usage du magnétisme, ont été obligés de se déjuger carrément, ou de n'être pas dans la pratique conséquents avec leurs principes, ou bien ils n'ont fait que du mal. Ainsi le docteur Constantin James qui, dans une étude sur l'hypnotisme, ne craint pas de lui infliger cette flétrissure : « Une science qui est inutile, une science qui est immorale, une science qui est dangereuse (et l'hypnotisme est tout cela), n'est plus une science, mais un fléau de la pire espèce, » dit plus loin : « Tant que l'hypnotiseur reste confiné dans ce qu'on appelle le champ d'observation de la science, il doit pouvoir, en toute liberté, poursuivre ses recherches et ses travaux, car il y a là peut-être le germe de quelque grande découverte dont bénéficiera l'humanité. » Est-ce là de la contradiction ?

L'un des prélats les plus haut placés en Europe, Mgr Sancha-Hervas, évêque de Madrid-Alcala, voulut condamner toute pratique de l'hypnotisme, même au point de vue thérapeutique ; aussi s'attira-t-il les protestations de plusieurs savants, même dans les rangs du clergé. Or, la science réclamant, le public, étonné du conflit, examine à son tour, et éclairé par les expositions scientifiques, et plus encore par les expériences qui se multiplient sous ses yeux, il finit par s'apercevoir que tous ces phénomènes ne sont pas si dangereux, du moins au même degré, ni si répréhensibles qu'on voulait le lui faire croire, et alors, passant à une défiance excessive, il rejette sans distinction les prescriptions de ses guides légitimes. Aussi est-ce avec raison que l'abbé Méric, dans sa respectueuse critique de l'acte du prélat, écrit : « Qu'on prenne garde aux condamnations précipitées et aux réfutations sommaires ! On ne résout pas par un coup violent le problème qui tourmente l'esprit de l'homme dans les épaisses ténèbres où s'écoule sa vie. »

Le P. Franco, dans un ouvrage assez volumineux, condamne aussi toute pratique hypnotique, parce que « tous ses phénomènes, même les plus simples, portent les traces d'un préternaturel malsain et diabolique, » d'où il conclut « qu'il n'est pas permis de provoquer même le plus simple sommeil hypnotique, » et, après s'être montré si féroce, il ajoute : « Nous ne condamnons pas ceux qui, n'étant pas convaincus par nos raisons, se permettent de provoquer ces phénomènes ; nous ne voulons pas blâmer les théologiens, les médecins, les fidèles en général qui, découvrant de nouvelles raisons que nous ne connaissons pas, tolèrent ces faits. » Il n'est donc pas si convaincu ni si sûr qu'il veut le paraître.

De même, le P. Bucceroni qui, dans son Cours de théologie morale, se montre aussi intransigeant que Franco, s'adoucit singulièrement dans ses Cas de conscience : « Hedwige, dit-il, veut recourir à un médecin qui lui propose, pour la soulager, de l'hypnotiser, mais sans recourir à aucune pratique superstitieuse ; elle consulte son confesseur. » Bucceroni répond : « Cum non agatur nisi de mero somno excitando, qui pluribus mediis naturalibus excitari potest, non videtur quod ideo necessario superstitio sit asserenda, ac remota omni superstitiosa causa, itemque qualibet immorali circumstantia remota, nihil tunc habetur quod illicitum apparet. » *(Cas. consc.*, cas. 89). Il est donc impossible aux souteneurs de l'opinion rigide de rester, dans la pratique, parfaitement d'accord avec eux-mêmes.

MM. Claverie, professeur de théologie dogmatique, et Elie Blanc, professeur de philosophie, aux facultés catholiques de Lyon, ont réédité la thèse du P. Franco sur le caractère diabolique de l'hypnose. Le premier, avec un illogisme qui saute aux yeux, en condamne absolument toute pratique, parce que « tous les phénomènes hypnotiques ne peuvent pas relever d'une cause naturelle. » Mais s'il y en a qui peuvent en relever, pourquoi condamner aussi ceux-là ? « Donc, ajoute-t-il, il n'est pas permis d'hypnotiser quelqu'un ou de se laisser hypnotiser, parce qu'il n'est pas certain que la cause efficiente est d'origine naturelle. » Mais ceux qui, avec de bonnes raisons, s'en regardent comme certains, quel droit avez-vous de leur faire cette défense ? Et ceux mêmes qui, avec des doutes, ont une raison grave pour hypnotiser ou se laisser hypnotiser, quel droit avez-vous de les empêcher de suivre le sentiment unanime des auteurs de théologie morale relativement aux cas douteux, quand il s'agit de vaine observance, et qu'ils protestent contre toute ingérence diabolique ? — Le second n'a recours qu'à des arguments de convenance qu'il est on ne peut plus facile de retourner contre lui. — Qu'il eût été bien plus sage à tous les deux d'imiter Rome, et de douter un peu davantage de leurs propres lumières !

Il est donc des cas où, du consentement presque unanime des théologiens, l'usage du magnétisme peut être permis. Qu'est-ce en effet qui s'y opposerait ? — L'ingérence diabolique possible ? Mais alors où s'arrêterait-on ? N'est-elle pas possible un peu partout ? Il suffit qu'elle ne soit pas sérieusement probable, le cas échéant, et qu'on n'en veuille point. — Le danger ? Assurément, comme nous l'avons dit, le magnétisme est dangereux, mais il y a des cas où le danger peut être conjuré, et où l'utilité peut l'emporter. — L'aliénation de sa propre liberté qui est soumise à un autre ? Mais on peut très bien, comme nous l'avons vu, ne pas l'aliéner entièrement, ne s'exposer à aucune faute et agir prudemment. — La perte momentanée de la raison consciente d'elle-même ? Mais on la perd ainsi toutes les fois qu'on se laisse aller au sommeil, et quand on se laisse chloroformer on perd autant sa raison et on se met autant sous la puissance d'un autre que quand on se laisse magnétiser ; or, toutes ces choses sont licites, bien souvent du moins ; il y a donc aussi au moins des cas où l'usage du magnétisme est licite.

II. *Seconde question : Quand est-ce qu'on doit regarder l'usage du magnétisme comme illicite ?* — 1° Assurément toutes les fois qu'il s'agit du magnétisme du sixième degré, puisqu'il est diabolique : il n'est en effet jamais permis d'entrer en relations avec le démon, si ce n'est pour le combattre ou pour le chasser. Il ne peut même jamais être permis de s'exposer sérieusement à entrer dans ce sixième degré.

2° Quand il s'agit du magnétisme du cinquième degré qui renferme les cas douteux, il ne peut pas être permis non plus sans nécessité, ou sans une raison grave qui puisse contrebalancer le danger de chercher à obtenir des effets sur lesquels plane un doute sérieux, et encore dans ce cas faut-il protester contre toute ingérence démoniaque : *ita omnes theologi.*

3° Il est évident qu'il ne peut être aucunement permis à l'hypnotiseur de manquer par rapport à l'hypnotisé aux règles de la plus stricte morale. Hypnotiser dans l'intention d'abuser du sujet qui peut offrir alors une proie facile à la lubricité serait une monstruosité infâme ; et toute personne qui se laisserait hypnotiser dans les cas où ces abus seraient sérieusement à craindre, se rendrait grandement coupable, et même si elle s'exposait seulement à se laisser prendre à un attachement qui pourrait dégénérer en passion violente et irrésistible.

4° Il ne peut pas être permis de donner des suggestions qui exposeraient à pécher, encore moins de pousser à une mauvaise action ; conséquemment il ne peut être permis non plus de se laisser magnétiser, quand ce danger existe vraiment.

5° Il est absolument défendu aussi de chercher à hypnotiser malgré elle une personne qui s'y refuse ; car ce serait violer sa liberté, et la léser dans le premier et le plus cher de ses biens. A plus forte raison il ne peut pas être permis d'user de l'hypnotisme pour arracher au sujet un secret qu'il veut garder, à moins qu'il n'y ait alors des raisons vraiment prépondérantes.

6° Est illicite aussi tout hypnotisme où l'on s'expose de quelque manière que ce soit à provoquer des accidents nerveux qui puissent nuire à la santé ou troubler plus ou moins la raison ou agiter le cœur.

III. *Troisième question : Que faut-il penser des séances publiques et théâtrales d'hypnotisme ?* — Ces séances, dit l'abbé Schneider, sont inconvenantes et très dangereuses :

1° Pour ceux qui s'y soumettent. Le premier venu, par curiosité ou par fanfaronnade, monte sur la scène ; quel tempérament, quels antécédents a-t-il ? Un Donato ou quelque autre aventurier veut un effet rapide pour étonner les foules ; or, pour vaincre la résistance nerveuse, pour avoir un sujet de cire ou de fer, il faut des moyens violents. Cette surexcitation, ces ébranlements retentiront longtemps sur un organisme déséquilibré, et feront sentir profondément leur influence perturbatrice.

2° Pour les spectateurs eux-mêmes. Les nervosés s'impressionnent vite ; l'hypnose est contagieuse ; l'occasion est bonne pour l'hystérie de se révéler (nous en avons déjà donné des exemples). Puis, est-il prudent de montrer aux foules par quels procédés si simples on produit ces phénomènes étranges ? Les accidents ne sont pas toujours immédiats ; ils n'en sont pas pour cela négli-

geables : des enfants, des ignorants, des méchants recommenceront en petit comité, et ne sauront pas toujours réveiller, quand ou comment il faudrait, et les dangers et les abus se multiplieront en s'aggravant. — Il y a donc là péché plus ou moins grave selon qu'on s'expose plus ou moins.

IV. *Quatrième question : Que penser de ceux qui vont consulter des somnambules ?* — Comme ici les règles de la prudence et de la bienséance ne sont guère observées, et qu'on va leur demander des choses qu'elles ne peuvent pas naturellement savoir, il y a à peu près toujours (on pourrait même dire toujours) ou intervention diabolique, ou charlatanisme. Quoique le charlatanisme soit le plus ordinaire, et que les personnes qui les consultent soient tout simplement attrapées, elles n'y vont pas pour cela : elles vont pour savoir ce que la somnambule ne peut pas leur dire par des moyens naturels ; implicitement donc, elles consentent à l'intervention diabolique, — et même la demandent. Après cela, qu'elle ait lieu ou qu'elle n'ait pas lieu, en soi, c'est toujours un péché grave de la provoquer. Nous disons *en soi*, parce que, assez souvent, l'ignorance ou une certaine bonne foi peuvent être, pour certaines personnes, une excuse. Mais il n'en est pas moins vrai que les prêtres consultés à ce sujet doivent se montrer stricts et ne jamais tolérer de pareilles consultations.

V. *Cinquième question : Quand et à quelles conditions est-il permis de magnétiser ou de se laisser magnétiser ?* — Le magnétisme étant dangereux et pouvant cependant quelquefois être permis, il semble bien que les trois conditions suivantes sont nécessaires et suffisent pour en légitimer l'usage. La première, qu'il y ait utilité proportionnée pour la science, la guérison ou le soulagement d'une maladie, ou autre cause sérieuse ; l'hypnose est, en effet, une chose assez grave pour qu'on ne l'entreprenne point à la légère.

La seconde, qu'il y ait certitude morale que toutes les règles de la religion et de la moralité seront bien observées, et les dangers sérieux pour la santé écartés. Il faut, en conséquence, que le sujet ait une volonté bien arrêtée de ne consentir à rien de ce que la religion ou la morale défendent, et l'opérateur de ne provoquer à rien de tel, ni par suggestion, ni autrement.

La troisième exigée par la prudence, c'est que des personnes sages, dont la présence et l'autorité puissent être une garantie, assistent à l'opération ou à l'expérience.

En dehors de là, il y a faute mortelle ou vénielle, plus ou moins grave selon le danger plus ou moins grand auquel on s'expose, et aussi selon la connaissance qu'on en possède.

FIN

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que faut-il penser des prétendues querelles du pétrinisme et du paulinisme ? Comment en démontrer la fausseté ?

R. — C'est en 1831 que Ferdinand Christian Baur, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université protestante de Tubingue (Wurtemberg), mit au jour le système dont vous parlez. A l'en croire, saint Pierre et saint Paul avaient chacun une façon différente de concevoir le christianisme : le premier ne voulant y appeler que les Juifs, le second voulant le prêcher à toutes les nations. De là, entre les deux apôtres, des divisions et des luttes. De là aussi l'existence de deux partis dans l'Eglise primitive : celui des pétriniens et celui des pauliniens.

Baur ne s'occupa guère de prouver sa thèse ou plutôt son hypothèse : certains passages d'un ouvrage apocryphe, les *Récognitions* ou *Homélies clémentines*, et quelques versets du nouveau Testament — en particulier I Cor., I, 12 ; Gal., II, 11, — lui parurent suffisants pour donner à son rêve la valeur d'un axiome indiscutable.

En revanche, il employa toute sa vie à en déduire les conséquences. A la lumière de ce principe, il prétendait expliquer naturellement et l'origine du christianisme, et celle du Nouveau Testament.

Le christianisme, dit-il, passa à l'origine par trois phases distinctes. Tout d'abord il ne s'adressait qu'aux Juifs : c'était le judaïsme augmenté de cette idée que Jésus était le Messie ; telle était l'opinion de saint Pierre. Puis vint saint Paul qui voulut le rendre universel. Enfin, dans le second siècle, s'opéra la conciliation des deux partis.

Les mêmes querelles entre pétriniens et pauliniens expliquent également bien, au dire de Baur, la genèse des livres du Nouveau Testament. Ce sont, pour la plupart, des *écrits de tendance*, destinés soit à défendre les idées de l'un des deux partis, soit à opérer leur fusion.

Tel est le système de Baur. Il eut pendant plusieurs années une grande vogue. Les élèves du professeur soutinrent et propagèrent ses idées, et l'on entendit parler partout de l'école de Tubingue.

Mais la renommée de cette école fut aussi éphémère qu'elle avait été soudaine. Quand Baur mourut, en 1860, il y avait plusieurs années déjà que son système était enterré. Personne, parmi les rationalistes qui raisonnent, n'oserait l'exhumer. Si les apologistes catholiques en parlent encore, c'est comme les naturalistes parlent des fossiles, à titre de curiosité.

De fait, il mérite bien l'oubli et le discrédit où il est tombé. Car *premièrement*, les dissensions entre saint Pierre et saint Paul, à supposer

qu'elles aient été ce que prétend Baur, n'expliqueraient absolument rien du tout. *Deuxièmement*, elles n'ont jamais existé que dans l'imagination du professeur de Tubingue.

Premièrement, le système de Baur ne peut pas expliquer le christianisme. Si divisés qu'il suppose entre eux les apôtres Pierre et Paul, il est cependant obligé de convenir que tous deux croient en Jésus-Christ. Or qu'était-ce que Jésus-Christ ? Quelle a été sa doctrine ? A quel degré a-t-elle influé sur la prédication des deux apôtres ? Toutes ces questions, Baur fait profession de les ignorer. Il veut expliquer le christianisme sans le Christ. Tous les rationalistes qui l'avaient précédé en Allemagne avaient émis leur opinion sur la personne de Jésus : Lessing en avait fait un imposteur ; Semler, un habile ; Paulus, un génie ; Strauss, un favori de la fortune. Tous s'étaient contredits ; mais du moins ils n'avaient pas reculé devant la difficulté. Baur se crut plus habile qu'eux en passant à côté. Mais il restera toujours vrai que supprimer une question n'est pas y répondre.

Deuxièmement, il est faux, absolument faux que Pierre et Paul aient été divisés comme le prétend Baur. Qu'il y ait eu entre eux, une fois ou deux, divergence de conduite, personne ne le nie. Mais il ne faut pas oublier que c'était sur un point de petite importance, où chacun était libre, après tout, d'agir à sa guise. Loin de leur prêter une doctrine opposée, l'Ecriture et la Tradition nous les montrent dans une communauté complète d'idées et de sentiments.

Baur et ses disciples invoquent les *Homélies clémentines*. C'est un ouvrage apocryphe attribué au pape saint Clément. Des vingt chapitres qui le composaient, il ne nous reste plus qu'une version latine abrégée, en dix livres, faite au IVe siècle par Rufin. Dans les trois premiers livres, on fait raconter à saint Pierre l'histoire de ses luttes avec Simon le magicien. — Vous vous demandez quel argument cet ouvrage peut fournir en faveur de la rivalité de saint Pierre et de saint Paul. Voici : l'auteur a voulu désigner ce dernier sous le nom de Simon le magicien. C'est Baur qui l'atteste. Inutile d'insister sur la valeur de cette preuve.

Tout aussi faible est celle qu'il tire de la première épître aux Corinthiens. Saint Paul y reproche aux fidèles de Corinthe leurs divisions : *Hoc autem dico quod unusquisque vestrum dicit : Ego quidem sum Pauli ; ego autem Apollo ; ego vero Cephæ ; ego autem Christi.* (I Cor., I, 12). Pour tirer de ce texte un argument, Baur identifiait les partisans du Christ avec ceux de Pierre, et les uns et les autres avec les judaïsants exagérés ; de plus, il transportait dans le collège apostolique les schismes qui divisaient les Corinthiens. C'est-à-dire qu'il prêtait à ce texte un sens qu'il n'a pas du tout.

Plus fort, en apparence, est l'argument tiré du verset suivant de l'épître aux Galates : *Quum venisset Cephas Antiochiam, in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat.* (Gal., II, 11). En réalité, ce verset est plus propre à ruiner qu'à étayer la thèse de Baur. Car le différend qui surgit vers l'an 53, à Antioche, entre saint Pierre et saint Paul, est du genre de ceux qui surgissent quotidiennement entre les meilleurs amis. Qu'on se rappelle, pour s'en convaincre, l'objet et le sens de ce différend. Parmi les premiers baptisés, se trouvaient des Juifs et des Gentils. Aussitôt après le baptême, une question se posa pour ces derniers : étaient-ils tenus d'observer la circoncision et les autres articles purement cérémoniels de la loi mosaïque, comme les judéo-chrétiens le faisaient dans le principe ? En l'an 52, le concile de Jérusalem trancha la question dans le sens de la liberté. L'année suivante, Pierre, se trouvant à Antioche, mangeait avec les Gentils, sans s'abstenir des viandes interdites par Moïse. Survinrent des Juifs baptisés de Jérusalem. Pour ne pas les scandaliser, Pierre se soumit aux observances mosaïques. Les chrétiens de la Gentilité le surent et s'en plaignirent. Paul, en leur nom, fit à Pierre des remontrances à ce sujet ; non point, comme le traduit mal la Vulgate, parce qu'il était *blâmable*, mais, comme dit le texte grec, parce qu'il *avait été blâmé* : ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. Voilà tout le conflit. Au lieu de révéler une opposition entre les deux apôtres, il montre seulement l'importance capitale que saint Paul attachait à l'exemple de saint Pierre.

Tous les arguments exposés jusqu'ici sont purement négatifs. Il est facile, après cela, d'en trouver de positifs. Nous indiquerons seulement les principaux, en terminant notre réponse. Avant de prêcher, saint Paul va voir Pierre et lui soumet son Evangile. C'est à la suite d'un arrangement convenu entre eux que Paul évangélise les Gentils ; mais Pierre avait baptisé lui-même le premier païen en la personne de Corneille. L'un et l'autre assistent au concile de Jérusalem et votent dans le même sens. Tous deux écrivent une épître aux Galates. Pierre loue les épîtres de saint Paul. Tous deux se rencontrent à Rome à la fin de leur vie pour y subir ensemble le martyre. Enfin tous les livres que Baur appelle pétriniens professent aussi bien que les autres la catholicité du christianisme : preuve que, sur ce point, il y avait parfait accord entre saint Pierre et saint Paul. Prenez, par exemple, l'évangile de saint Mathieu, l'écrit pétrinien par excellence, au dire de Baur. Trois fois au moins, Jésus-Christ y déclare sa volonté que l'Evangile soit prêché au monde entier. (Matth., VIII, 11 ; XXVI, 13 ; XXVIII, 19). Ce n'est donc point saint Paul, mais Jésus-Christ qui a voulu l'universalité du christianisme. Et les deux apôtres Pierre et Paul étaient tous deux les disciples fidèles de Jésus-Christ.

Q. — Je lis dans le récent ouvrage de M. Goyau, l'*Ecole d'aujourd'hui*, ces paroles d'un certain M. Bonsens : « Tandis que le prêtre... tentera longtemps encore

de noyer la raison humaine dans son *Credo quia absurdum*, etc. » (P. 17).

Excusez mon ignorance, et soyez assez bon pour me fournir quelques renseignements sur ce *Credo quia absurdum*. Où ces mots ont-ils été puisés ?

D'où vient l'application faite à nos dogmes ? J'ai peine à croire qu'ils se trouvent dans un Père ou un théologien, et s'ils s'y trouvent, que peuvent-ils bien signifier ? J'ajoute cette dernière question ; car j'ai vu ailleurs affirmé qu'ils étaient d'un Père de l'Eglise.

R. — Si l'on prend cet aphorisme tel qu'il est ordinairement cité, il n'existe nulle part mot à mot.

Si on le prend avec le sens que lui donnent nos ennemis, il ne se trouve équivalemment nulle part ; jamais ni Père de l'Eglise, ni écrivain ecclésiastique quelconque n'a prétendu que l'absurdité fût un motif de croire ; tous au contraire se sont efforcés de prouver que la foi est tout ce qu'il y a de plus rationnel.

Mais si l'on veut savoir ce qui a donné lieu à ce propos tronqué dans sa lettre et faussé dans son sens, on n'a qu'à se reporter au traité de Tertullien *De carne Christi*, on y trouvera, chap. V :

« Crucifixus est Dei Filius : non pudet, quia pudendum est ; et mortuus Dei Filius : prorsus credibile est, quia ineptum ; et sepultus resurrexit : certum est, quia impossibile. »

Pour bien saisir la pensée de Tertullien, il faut se rendre compte de la suite logique de ses raisonnements.

Il réfute Marcion qui nie la réalité de la chair en Jésus-Christ.

Il lui demande pour quelle raison il refuse de croire à la réalité charnelle de la naissance du Christ : « Il faut, lui dit-il, que tu te sois dit à toi-même : La naissance est impossible ou peu convenable à un Dieu. » (Chap. III).

Il commence par lui prouver qu'elle n'est pas *impossible*, par cette raison qu'il n'y a rien d'impossible à Dieu, et il réfute les diverses objections que Marcion peut faire à cette vérité. (Chap. III).

Ensuite il lui démontre qu'elle n'est pas *indigne d'un Dieu*. Il le lui prouve d'abord par ce raisonnement qu'il n'est pas plus indigne de Dieu de naître dans la chair qu'il n'était indigne de lui d'aimer l'homme né dans la chair et de guérir les infirmités de sa chair.

De ce premier raisonnement, par une transition brusque mais pleine de vigueur, il passe à un second dont la base est le texte de l'apôtre : « Dieu a choisi ce qui est folie aux yeux du monde pour confondre la sagesse. »

La folie dont il est ici question, n'est pas folie en elle-même, ni folie aux yeux de quiconque juge sainement des choses, mais seulement folie aux yeux du monde qui juge d'après ses préjugés et ses erreurs. C'est en ce sens seulement que Tertullien parlera de folie, d'insensé, d'inepte, d'infamant, d'incroyable, d'impossible.

Quelle est cette grande folie par laquelle Dieu a confondu la sagesse du monde ? C'est qu'un Dieu se soit fait homme, qu'il soit né d'une vierge, qu'il ait pris un corps de chair et se soit ainsi précipité dans tous les abaissements de notre nature. (C. IV). Voilà ce qui est fou, insensé, inepte, infamant, incroyable, impossible aux yeux du monde, mais en soi et pour Dieu plein de sagesse et de raison, digne de notre croyance. Pour être sage selon Dieu, il nous faut croire ce que le monde trouve insensé ; il faut, pour être sauvé, accepter sans rougir les opprobres de la croix. Tel est le sens des paroles véhémentes auxquelles est empruntée la citation que nous avons faite en tête de notre réponse.

« De grâce, dit-il à Marcion, épargne l'unique espérance du monde : pourquoi ruines-tu le titre infamant, mais nécessaire, de la croix ? Tout ce qui semble indigne de Dieu m'est profitable : je suis sauvé, si je ne rougis pas de mon Seigneur. « Celui qui rougira de moi, dit-il, je rougirai égale- « ment de lui. » Je ne trouve point ailleurs d'autres matières de confusion, où je puisse mépriser la honte et où par ce mépris je puisse mieux prouver que je suis saintement impudent et heureusement insensé.

« Le Fils de Dieu a été crucifié : je n'en rougis point, parce qu'il faut en rougir ; et il est mort, le Fils de Dieu : c'est très croyable, parce que c'est inepte ; et mis au tombeau il est ressuscité : c'est certain, parce que c'est impossible. » (C. V).

Je n'en rougis point, parce que, selon le monde, il faut en rougir. C'est très croyable pour le vrai sage, parce que c'est inepte aux yeux des fous dont se compose le monde. Il est certain pour le chrétien, parce que le mondain le dit impossible. Car, pour être dans la vérité en cette matière, il faut prendre le contre-pied du monde.

Tel est le sens dans lequel il faut entendre le passage de Tertullien qui a donné lieu au fameux *Credo quia absurdum*. Il est bien différent du sens que lui donnent les adversaires de la foi catholique quand ils prétendent qu'elle nous impose l'absurdité.

Q. — Permettez-moi de vous exposer en toute simplicité une question qui m'embarrasse. Il s'agit des offrandes faites pour le pain de saint Antoine.

L'argent déposé dans le tronc doit-il nécessairement être employé à acheter du pain ? Ne peut-il pas servir à procurer ce qui est nécessaire à la santé et à la conservation de la vie corporelle ?

Bien plus, la vie de l'âme étant plus importante et plus nécessaire que celle du corps, ne pourrait-on pas employer ces offrandes pour donner et conserver la première, par exemple soutenir les écoles libres, la bonne presse, les cercles catholiques ? Il me semble que saint Antoine verrait cela de bon œil.

Jusqu'ici, j'ai cru qu'on pouvait donner au « pain de saint Antoine » la même signification qu'au « pain de chaque jour » demandé dans l'Oraison dominicale. Qu'en pensez-vous, cher *Ami* ?

R. — Les offrandes pour le pain de saint Antoine sont une forme de l'aumône catholique. Ce qui la distingue des autres et la recommande, c'est d'abord que les offrandes sont faites en l'hon-

neur de saint Antoine de Padoue : par là, l'aumône se double d'un motif de religion qui ajoute à la bonté de l'aumône celle de la vertu de religion et du culte de dulie à l'égard du saint ; de plus, elle est de nature à assurer la protection du saint qu'elle honore à ceux qui font l'aumône et à ceux en faveur desquels ils la font. Quel que soit l'usage des offrandes, ce caractère est sauvegardé ; conséquemment rien ne s'oppose de ce côté à ce que les offrandes pour le pain de saint Antoine soient consacrées à fournir le pain spirituel au lieu du pain matériel.

Le second caractère distinctif qu'a pris la dévotion des offrandes pour le pain de saint Antoine, c'est que ces offrandes ont été destinées à procurer le pain corporel à des nécessiteux. C'est ainsi que tout d'abord les bienfaiteurs ont compris l'œuvre, c'est dans ce but qu'ils ont fait leurs offrandes pour le pain de saint Antoine. Si leur volonté était exclusive de toute autre destination, il ne serait pas permis de se servir des sommes offertes à saint Antoine pour quelque autre usage que ce fût.

Mais, d'une part, les bienfaiteurs ont parfois donné à saint Antoine pour d'autres bonnes œuvres ; d'autre part, les aumônes ont pu dépasser les besoins des indigents pour la nourriture. Il convenait donc de trouver aux aumônes un autre emploi qui fût, autant que possible, en rapport avec la destination première. Ainsi est-il arrivé que les offrandes ont été employées à procurer des vêtements, des loyers, des remèdes et des soins, en un mot, à soulager les besoins corporels des nécessiteux ; ainsi encore on a jugé pouvoir consacrer à l'aumône spirituelle, au pain spirituel, ce qui était donné pour le pain de saint Antoine, selon ce que nous demandons dans l'Oraison dominicale, comme le dit notre confrère, par ces mots : « Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour. »

Rien ne s'oppose à ce qu'on utilise ainsi les offrandes. Mais comme l'emploi à en faire relève de la volonté des donateurs, il serait bon de prendre leur avis ou de les prévenir.

Q. — 1° Un supérieur général de congrégation enseignante à vœux simples peut-il renvoyer un sujet prêtre et profès avant que ce dernier ne soit pourvu d'un bénéfice ?

2° En attendant que celui-ci ait trouvé un bénéfice, le supérieur n'est-il pas obligé de lui procurer *alimenta et quibus tegatur* ?

R. — On peut partager en trois classes les religieux dans les ordres sacrés sortant des Instituts à vœux simples. En d'autres termes, il y a trois portes pour sortir de ces Instituts : 1° l'expulsion ; 2° la dispense ; 3° l'expiration des vœux temporaires.

1° *L'expulsion.* On n'expulse un sujet que pour une faute grave, extérieure, publique, qui rende le coupable contumace et incorrigible, au sens du droit. De plus, cette faute grave, cette incorrigibilité doit être constatée par un procès canonique, dans les formes prescrites par Urbain VIII et Innocent XII pour les profès des vœux solennels, à moins que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers ne tempère elle-même, dans certains cas particuliers, la rigueur de la procédure.

Le religieux contre qui a été rendu un jugement d'expulsion peut en appeler à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers ; l'effet est *suspensif*, et l'individu peut rester dans la maison où il est jusqu'à la décision du Saint-Siège.

S'il n'y a pas appel, la sentence devient définitive et peut être de suite exécutée. L'Institut peut donc en justice congédier de suite le sujet expulsé.

La charité toutefois demande que l'on accorde quelques secours quand il s'agit d'un individu dénué de toutes ressources.

Quelle est la situation du prêtre expulsé ? Il se trouve, d'après le décret *Auctis admodum*, frappé d'une suspense perpétuelle, dont le Saint-Siège s'est réservé la dispense. Cette suspense exige donc un recours à Rome, qui examinera les causes du renvoi, et accordera la dispense, si elle le juge à propos, après avoir exigé toutefois que le prêtre trouve un évêque qui veuille le recevoir, et se pourvoie d'un titre d'ordination s'il en a besoin. De fait, tout prêtre qui est resté attaché à un diocèse quelconque, n'a pas besoin de chercher un Ordinaire. Quant au titre d'ordination, il peut être fourni par un bénéfice ou un emploi dans le diocèse, ou par un capital.

2° *La dispense.* Elle ne peut être accordée que par le Saint-Siège. Quand elle est obtenue, le religieux doit chercher un évêque et se pourvoir d'un titre d'ordination. La loi lui laisse la liberté de rester dans la maison jusqu'à ce qu'il ait trouvé ces deux choses. On ne peut donc pas l'expulser avant ce temps. Dans le cas où il sortirait de lui-même, il encourt *ipso facto* une suspense qui disparaîtra ou par sa rentrée temporaire dans la maison, ou par son affiliation à un diocèse et la constitution du titre ecclésiastique. Cette suspense ne suppose pas nécessairement une faute.

3° *L'expiration des vœux temporaires.* Les règles sont absolument les mêmes que pour la dispense. Dans ce cas, le religieux doit, sous peine de suspense, rester dans la maison jusqu'à la régularisation de sa situation.

Autrefois, les supérieurs avaient recours au *renvoi*, qui ne supposait pas toujours une faute grave. Aujourd'hui, tout mode de sortie des Instituts à vœux simples en dehors des trois que nous venons d'exposer, est anticanonique et ne produit aucun effet.

Dans le cas où un religieux aurait été renvoyé sans procès canonique, il pourrait réclamer à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers.

Q. — Voudriez-vous me dire :

1º Quelles sont les maisons de réguliers qui sont exemptes de la juridiction de l'Ordinaire ?

2º Quels sont les droits des évêques sur les réguliers exempts ?

R. — Ad I. 1º Le droit *commun* exige le nombre de *douze* religieux pour que l'on jouisse de l'exemption ; il se fonde sur la constitution de Grégoire XV, de 1622, le décret d'Urbain VIII, de 1624, et la constitution d'Innocent X, de 1652.

Ce droit a-t-il été changé ? *Six* religieux suffisent-ils maintenant pour jouir de l'exemption ? Quelques-uns l'affirment, surtout depuis la bulle de Léon XIII réglant les droits respectifs des évêques et des réguliers en Angleterre. « Pour nous, dit le P. Gautrelet, nous ne pensons pas que cette opinion ressorte nécessairement du document pontifical, et nous sommes porté à croire que le droit ancien, tel qu'il a été déterminé par Grégoire XV, Urbain VIII et Innocent X, est toujours en vigueur [1]. »

Le P. Piat de Mons est du même avis. A la question : *Quisnam requiratur Religiosorum numerus ut conventus a jurisdictione Episcopi sit exemptus ?* il répond en citant les paroles d'Urbain VIII, qui déterminent le nombre douze.

2º Pour l'Italie et les îles adjacentes, les couvents qui, avant le décret d'Urbain VIII, avaient moins de douze religieux et n'ont pas été supprimés, pouvaient être exempts de la juridiction de l'évêque, pourvu qu'ils aient six religieux, dont quatre prêtres.

3º Par une décision du 18 avril 1867, la Sacrée Pénitencerie accordait aux religieux d'Italie *dispersés dans des maisons particulières* l'exemption de la juridiction de l'Ordinaire, pourvu qu'ils fussent au moins trois, dont un prêtre.

Le 12 septembre 1872, le même privilège de l'exemption était accordé aux couvents et aux églises des réguliers où il y avait au moins trois religieux, dont un prêtre.

Quelques années plus tard, l'évêque de Nardo pensa que cette exemption, motivée par les circonstances particulières où se trouvaient les réguliers en 1867, avait dû disparaître, la plupart des couvents ayant été rouverts ; en tous cas, elle ne devait pas s'appliquer aux nouveaux couvents bâtis depuis ce moment. Tel ne fut pas le sentiment de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers : elle déclara que le décret d'Innocent X avait été rapporté complètement par les *Instructions* du 18 avril 1867 pour *tous* les pays auxquels elles s'appliquent et pour *tout* le temps que dureront les présentes circonstances :

« An Sacræ Pœnitentiariæ responsum diei 12 septembris 1872 derogavit omnino decreto Innocentii X *Ut in parvis*, cum declarationibus suis, ita ut quocumque respectu minime Ordinarius visitare possit ecclesias et domos ubi non adeunt « saltem sex religiosi probatæ vitæ, ex quibus « quatuor ad minus sint sacerdotes maturæ æta- « tis ? » Resp. Pro locis ad quæ extenduntur Instructiones S. Pœnit. diei 18 aprilis 1867, et durantibus præsentis adjunctis, *Affirmative* [1]. »

4º En France, un décret de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers du 30 juillet 1881 a appliqué à la situation des réguliers les instructions de la Sacrée Pénitencerie de 1867. Dans le cas où l'application serait complète, ce que nous pensons, il y aurait lieu de regarder comme exemptes toutes les maisons des réguliers, *dummodo in eas tres saltem ad ibi degendum convenerint regulares, quorum unus ad minus sit sacerdos*. C'est ce que pense le P. Gautrelet pour tous les couvents dont les religieux ont été dispersés, et pour les maisons où se sont réunis au moins au nombre de trois, dont un prêtre, les religieux dispersés, pour y mener la vie religieuse *meliori modo possibili*.

Nous pensons que la même exemption s'applique aujourd'hui en France, comme cela a lieu d'ailleurs en Italie, à tous les couvents de Réguliers qui ont au moins trois religieux, dont un prêtre, quel que soit le motif du petit nombre : c'est une conséquence logique de la manière absolue dont la question de l'évêque de Nardo était posée et de la généralité de la réponse, qui comprend sans réserve *loca ad quæ extenduntur Instructiones S. Pœnit. diei 18 aprilis 1867*. C'est, d'ailleurs, la pensée du Saint-Siège de maintenir l'exemption des petits couvents.

5º En Belgique, d'après les désirs du Saint-Siège, l'exemption est reconnue aux petits couvents. « Voluntati Summi Pontificis obtemperantes, dit le P. Piat de Mons, exemptionem Ordinum religiosorum agnoverunt Episcopi Belgii, etiamsi supradictus Religiosorum numerus domum vel monasterium non habitet [2]. »

6º D'après la constitution *Romanos Pontifices* de Léon XIII, dans les pays de mission et en Angleterre, les religieux conservent leur exemption sans être réunis au nombre de douze.

Ad II. Bien que jouissant de l'exemption, les réguliers sont cependant soumis aux Ordinaires des lieux sur bien des points, mais de diverses manières, suivant l'origine de leur droit.

Il est des cas où le pouvoir des évêques provient du droit commun, d'autres où il émane d'une délégation expresse du Saint-Siège, d'autres enfin où le pouvoir ordinaire est fortifié par le pouvoir délégué : « Regulares... episcopo subduntur, sive *a)* jure ordinario, sive *b)* tanquam Sedis Apostolicæ delegato, sive *c)* etiam tanquam Sedis Apostolicæ delegato, adeoque utroque jure. »

Ces diverses origines du droit des évêques n'ont d'influence que sur les appels que peuvent opposer les religieux aux prétentions illégitimes des évêques. Ainsi on ne peut appeler qu'au Souverain

[1] Gautrelet, *Traité de l'état religieux*, t. I, p. 111.

[1] S. C. Ep. et Reg., 26 mars 1897. — Cf. *Ami*, 1897, p. 767.

[2] *Prælectiones juris regularis*, t. II, p. 16, 2e édit.

Pontife d'un acte que l'évêque prétend poser comme délégué du Saint-Siège.

Il nous est plus facile de dire en quoi les réguliers sont soumis aux évêques que d'énumérer les points sur lesquels ils sont exempts. Nous suivrons la doctrine du P. Piat de Mons, qui a le mérite de l'actualité.

1° *In iis quæ ad animarum curam spectant.* — Tout régulier qui a charge d'âmes sur des séculiers, à l'exception de ceux qui, vivant dans le cloître, sont de la famille religieuse, doit rendre compte à l'évêque du diocèse, comme les curés séculiers d'ailleurs, pour tout ce qui concerne l'exercice de cette charge, même au point de vue des honoraires.

Les auteurs font deux exceptions : l'une en faveur des monastères *in quibus Abbates generales, aut Capita Ordinum sedem ordinariam principalem habent;* l'autre en faveur de ceux *in quibus Abbates, aut alii Regulares superiores jurisdictionem episcopalem et temporalem in parochos et parochianos exercent.*

2° *In iis quæ ad sacramentorum administrationem spectant.* — L'évêque a le droit de punir les religieux qui commettraient des fautes en administrant les sacrements aux séculiers ; mais il ne peut s'occuper de l'administration des sacrements faite aux réguliers et aux séculiers qui jouissent de l'exemption comme membres de la famille régulière.

3° *In iis quæ ad missarum celebrationem pertinent.* — Les réguliers ne sont pas soumis à la loi diocésaine qui défend de célébrer la messe dans les oratoires avant la messe paroissiale. D'autre part, ils peuvent admettre les fidèles le dimanche pour satisfaire au précepte dominical. Quant aux prêtres séculiers, on ne peut les admettre à célébrer, s'ils ne présentent un certificat de leur Ordinaire. Les réguliers sont soumis à la taxe diocésaine, et l'évêque peut les punir s'ils n'observent pas les lois relatives au saint sacrifice.

4° *Quoad expositionem SS. Sacramenti.* — Lorsque les religieux veulent exposer le Saint-Sacrement publiquement, ce qui arrive *quando SS. Sacramentum palam exponitur detectum,* ils doivent, même quand les portes de l'église sont fermées, obtenir la permission de l'évêque, à moins qu'il ne s'agisse des expositions permises par le droit commun, ou bien qu'ils n'aient un privilège spécial. Quant aux expositions privées qui se font avec le saint ciboire laissé dans le tabernacle avec son voile, ils peuvent les faire sans aucune permission.

5° *In iis quæ confessiones personarum sæcularium spectant.* — Les réguliers, quels qu'ils soient, ont besoin de l'approbation de l'évêque pour entendre la confession des séculiers. Il n'y a d'exception que pour les personnes qui, vivant dans la maison et sous l'obéissance des réguliers, *actu inserviunt.*

6° *Quoad prædicationes.* — Les réguliers peuvent, sans la permission de l'évêque, prêcher dans leurs églises, mais pas à l'heure où l'évêque prêche ou fait prêcher solennellement devant lui. Pour prêcher dans les églises étrangères, il leur faut la permission de l'Ordinaire.

7° *Quoad indulgentiarum publicationem.* — Les nouvelles concessions d'indulgences ne peuvent être annoncées publiquement au peuple ou imprimées sans l'approbation de l'Ordinaire.

8° *Quoad reliquiarum expositionem.* — Il s'agit ici de reliques proprement dites, c'est-à-dire du corps ou des vêtements portés par les saints ou les bienheureux, et de reliques nouvelles, c'est-à-dire qui n'ont pas encore été approuvées. Or, il est défendu de leur rendre un culte public, à moins qu'elles n'aient été approuvées par l'évêque, assisté de théologiens.

9° *Quoad librorum impressionem.* — L'article 36 de l'Index nouveau exige pour les réguliers la permission de l'évêque *loci in quo publici juris fiunt,* outre celle de leurs supérieurs respectifs.

10° *Quoad quæstuationem.* — Les réguliers non mendiants ne peuvent quêter dans n'importe quelle paroisse du diocèse sans avoir obtenu auparavant la permission de l'évêque.

Quant aux religieux mendiants, ils peuvent, sans aucune permission, quêter dans le lieu où se trouve le monastère. Du moment, en effet, qu'ils vivent d'aumônes, la permission de quêter leur est accordée avec la permission d'établir le monastère. S'ils veulent quêter dans le diocèse tout entier, l'évêque ne peut s'y opposer, mais ils doivent produire les lettres de leurs supérieurs qui les envoient mendier. Enfin, pour quêter dans un diocèse où ils n'ont pas de maison, les ordres mendiants doivent solliciter la permission de l'Ordinaire.

Pour jouir du privilège de quêter, il faut que les réguliers mendiants le fassent par eux-mêmes ; dans le cas où ils auraient recours aux services d'autres réguliers ou de séculiers, il faudrait l'autorisation de l'évêque. Enfin, il est nécessaire que la quête ait pour but de subvenir à leurs besoins personnels ; ainsi ils ne seraient pas admis à quêter pour les confréries établies dans leurs églises.

11° *Quoad processiones.* — I. *a)* Les évêques peuvent forcer les réguliers à assister aux processions publiques. Il faut en excepter cependant : 1° les réguliers qui vivent dans une stricte clôture, comme sont les Chartreux et les Camaldules ; — 2° ceux dont le monastère est à plus d'un mille du lieu où doit avoir lieu la procession, à moins toutefois que l'usage ne se soit introduit pour cette maison de suivre les processions malgré la distance ; — 3° ceux qui d'habitude ne vont pas aux processions, bien qu'ils soient à une distance moindre d'un mille ; — 4° ceux qui ont obtenu à ce sujet des privilèges postérieurs au concile de Trente, comme les Jésuites, les Carmes déchaussés, les Clercs réguliers de saint Paul, autrement dits Barnabites, les Théatins, les Clercs réguliers des Ecoles pies ; — 5° ceux qui n'ont pas été invités ; il suffit d'ailleurs d'une invitation mentionnée dans le mandement qui ordonne la procession.

b) Les processions publiques dont il est question dans la loi sont : 1° celles de la Fête-Dieu, de saint Marc, des Rogations ; — 2° celles que l'évêque commande pour un bien public, par exemple en reconnaissance d'un bienfait signalé, ou pour obtenir le maintien de la paix entre les princes chrétiens, ou pour l'élection du Souverain Pontife, ou en temps de jubilé, de peste, de famine ou de guerre, ou à l'entrée de l'évêque dans son diocèse, ou d'autres motifs semblables.

II. Les réguliers peuvent faire dans leurs églises ou leurs cloîtres toutes les processions qu'ils voudront, sans avoir à demander la permission de l'évêque ; mais s'ils veulent faire des processions au dehors, il faut l'autorisation de l'évêque ou du curé de la paroisse. Quelques réguliers cependant, comme les Frères-Prêcheurs, ont des privilèges qui les autorisent à faire certaines processions sans permission de l'Ordinaire.

12° *Quoad confraternitatum erectionem et aggregationem.* — *a)* S'il s'agit d'ériger une confrérie réservée à des religieux et que l'on veut établir dans leurs églises propres, il faut la permission de l'évêque pour la constituer *ad modum organici corporis et cum sacco.* Si, au contraire, il est question d'une confrérie de piété, sans organisation extérieure, du moment qu'elle est réservée à l'Ordre, elle peut être établie sans aucune permission, parce que *satis provisum est per consensum præstitum ab Ordinario pro erectione Conventus Ordinis in diœcesi* [1].

b) S'il s'agit d'ériger dans l'église des religieux une confrérie qui ne leur appartient pas, il faut la permission de l'évêque.

c) Elle est aussi requise pour que les réguliers puissent ériger les confréries réservées dans les diverses églises du diocèse.

d) Pour ce qui est des tiers ordres, les réguliers peuvent, sans aucune permission, admettre individuellement toutes les personnes qui se présenteront ; mais pour ériger une Fraternité avec droit de porter le costume en procession, il faut la permission de l'évêque. (S. Cong. des Indulgences, 30 janvier 1893).

Les mêmes règles s'imposent pour l'agrégation.

13° *Quoad pontificalium celebrationem.* — *a)* Les évêques peuvent en vertu du droit commun célébrer pontificalement *in quibusvis locis exemptis,* ou bien faire célébrer la messe en leur présence, et les réguliers sont tenus de faire ériger un trône avec baldaquin. Toutefois l'usage de ce privilège est soumis à certaines conditions ; ainsi : 1° il faut que l'évêque se présente en personne, et non par son vicaire général ; — 2° il ne peut *s'imposer* aux réguliers le jour où ceux-ci célèbrent leurs propres solennités, comme la fête du titulaire de l'église, ou des saints de l'ordre ; — 3° il en est de même pour les jours où un abbé exempt peut célébrer pontificalement ; — 4° il ne peut exiger que les religieux assistent à sa messe, ou même viennent à sa rencontre.

b) L'exercice de la juridiction n'est pas permis à l'évêque dans les églises non paroissiales des réguliers : ainsi il ne peut ni y ordonner quelqu'un, ni y siéger comme juge, ni y accorder des indulgences, ni y donner l'absolution des péchés. Quant à l'administration du sacrement de confirmation, elle y est certainement permise, n'étant pas un acte de juridiction. On doit en dire autant, selon le plus grand nombre des auteurs, de la prédication.

c) Les réguliers dont le territoire n'est pas *nullius diœcesis,* ne peuvent, sans la permission de l'évêque diocésain, inviter un évêque étranger *ad exercenda pontificalia* dans leurs églises.

14° *In causis fidei, seu quæ spectant ad S. Officium.* — Pour toutes les causes qui concernent la foi, les religieux coupables peuvent être poursuivis par l'évêque diocésain. Voici l'énumération des coupables qui peuvent être déférés au Saint-Office : 1° les hérétiques et leurs fauteurs, les suspects d'hérésie, les apostats, les schismatiques ; — 2° ceux qui empêchent les évêques et les Inquisiteurs de s'occuper des causes qui leur sont dévolues, ou qui, sans mandat, s'immiscent dans le jugement de ces causes ; — 3° ceux qui molestent les officiers du Saint-Office et leur famille ; — 4° *sacerdotes sollicitantes ad turpia ;* — 5° ceux qui, par le refus d'absolution, voudraient obtenir la manifestation du complice ; — 6° ceux qui, sans être prêtres, simulent la célébration de la sainte messe ou l'administration du sacrement de pénitence ; — 7° ceux qui se livrent à l'astrologie judiciaire ou aux sciences occultes et qui en lisent ou en gardent les livres. Toutefois de nombreux ordres religieux ont obtenu du Saint-Siège un privilège les autorisant à juger leurs sujets sur les causes qui relèvent du Saint-Office.

15° *Quoad bonorum renunciationem.* — « Aucune renonciation, dit le concile de Trente, aucune obligation contractée même avec serment, ou en faveur d'une œuvre pie, par le novice, n'aura de force qu'autant qu'elle sera sanctionnée et consentie par l'évêque dans les deux mois qui précèdent la profession. »

16° *Quoad dies festos ab Episcopo præscriptos.* — Si l'évêque prescrit une fête nouvelle, les réguliers sont tenus de l'observer.

17° *Quoad collectas ab Episcopo præscriptas.* — Les oraisons commandées par l'évêque doivent être récitées par les réguliers, excepté cependant pour ceux qui ont obtenu le privilège de dire la messe votive de la sainte Vierge pour raison d'infirmité, ou pour une cause raisonnable.

18° *Quoad campanarum pulsationem.*—Quand, pour une cause publique, l'évêque commande de sonner les cloches, les réguliers doivent faire comme les autres. — Le samedi saint, les réguliers, même ceux dont le monastère est en dehors des portes de la ville, ne peuvent sonner leurs

[1] S. C. des Indulg., 25 août 1897. — Cf. Tachy, *Traité des confréries,* 2e édit., n. 94, p. 127.

cloches avant celles de l'église la plus digne. — Pour les autres jours, ils ont toute liberté pour sonner avant ou pendant la messe paroissiale, pour la messe de minuit et pour l'*Angelus* à midi. — C'est à l'évêque à bénir les cloches des réguliers, et il peut s'opposer à ce qu'on les sonne avant leur bénédiction.

19° *Quoad ordines.* — D'après le droit commun, les réguliers doivent s'adresser pour l'ordination à l'évêque dans le diocèse duquel ils résident ; si l'évêque est absent ou ne doit point avoir d'ordination, ils peuvent s'adresser à n'importe quel évêque. Quelques réguliers, comme les Jésuites, les Camaldules, etc., ont obtenu des privilèges sur ce point. L'évêque qui ordonne a le droit d'examiner les religieux qu'on lui présente ; mais il n'y est pas tenu en conscience s'il sait, d'une manière positive, que le sujet a été examiné par ses supérieurs.

20° *Regulares delinquentes.* — Les pouvoirs de l'évêque varient suivant que le religieux coupable habite le cloître, ou bien est dans le monde.

I. *Réguliers coupables habitant le cloître.* — Deux hypothèses peuvent se rencontrer : 1° le religieux commet une faute à l'intérieur même du cloître : il reste alors sous l'unique dépendance de son supérieur, qui seul a mission pour le punir suivant la règle de l'Ordre. Il faut cependant excepter : *a*) le cas d'une faute contre l'évêque, ou d'un empêchement apporté à l'exercice de sa juridiction ; — *b*) le cas d'une faute commise dans l'église du monastère en présence et au scandale des fidèles ; mais si les autres religieux étaient seuls présents, la clause ne se vérifierait pas et le religieux ne serait pas soumis à l'évêque.

2° Quand un religieux qui habite un monastère a, pendant une sortie, commis *au dehors* une faute grave qui a scandalisé le peuple, l'évêque n'a pas le droit de le punir personnellement, ni même d'instruire la cause judiciairement ; mais après une enquête sommaire pour s'assurer de la réalité du fait, il doit renvoyer le coupable à son supérieur pour qu'il le juge et le punisse dans un temps que l'évêque fixera. Le supérieur est tenu de faire le procès, de prononcer la peine canonique et d'en informer l'évêque, sous peine d'être privé de son office par les supérieurs majeurs et de voir le coupable déféré à la juridiction de l'évêque.

II. *Réguliers coupables n'habitant pas le cloître.* — Tout régulier qui a quitté le cloître pour un temps plus ou moins long, relève de l'Ordinaire, quelles que soient la nature de sa faute et sa publicité.

21° *Quoad interdicta ab Episcopo promulgata.* — Quand l'évêque promulgue un interdit *local* général, les religieux sont obligés de s'y soumettre ; et si l'interdit était invalide, ils devraient encore l'observer si l'église principale le garde. Une coutume contraire, même immémoriale, a été rejetée par la sacrée Congrégation du Concile.

Les Frères-Mineurs ont obtenu de Clément VIII la faculté de célébrer solennellement en temps d'interdit la fête des saints de l'Ordre, saints François, Bonaventure, Antoine de Padoue, Louis, Bernardin, Claire, Elisabeth, etc.

Dans les cas où l'évêque peut punir les réguliers, il peut aussi porter contre eux un interdit personnel ou local.

22° *Si delinquant circa Monialium clausuram.* — L'évêque est chargé de la clôture des religieuses à vœux solennels. Si les réguliers pénètrent dans l'intérieur du monastère ou même se rendent à la maison en dehors des cas permis par l'Eglise, ils peuvent être punis par l'évêque, que la faute soit secrète ou publique.

23° *Quoad puellarum admissionem ad habitum ac professionem religiosam.* — L'évêque a le devoir et le droit de faire subir un examen aux jeunes filles qui veulent entrer en religion, et il peut punir tous ceux qui s'opposeraient à cet examen.

24° *Quoad S. Scripturæ lectionem.* — Le concile de Trente impose aux *moines*, comme sont les membres de l'ordre de Saint-Benoît et les Chartreux, et *non aux autres réguliers*, l'obligation de donner en certaines circonstances des leçons d'Ecriture sainte. L'évêque n'a pas à nommer ni même à approuver ces professeurs, mais il doit veiller à ce que les abbés s'acquittent de leur devoir en les nommant.

25° *Quoad reddendam rationem piarum voluntatum ipsis commissarum.* — Le droit charge les évêques de veiller à l'accomplissement *omnium piarum dispositionum tam in ultima voluntate quam inter vivos*... Or, de l'aveu de tous les canonistes, les réguliers sont soumis à cette loi, de telle sorte qu'ils peuvent être punis par l'Ordinaire s'ils commettent quelque faute dans l'accomplissement de leur mandat.

26° *Quoad ecclesiarum receptionem de manibus laicorum.* — Les Décrétales exigent la permission de l'évêque pour que les religieux puissent recevoir des églises et des dîmes de la main des laïques ; ils sont même obligés de renoncer à celles qu'ils auraient acceptées sans permission.

27° *Quoad visitationem ecclesiarum sæcularium ad Regulares pertinentium.* — D'après le concile de Trente, les évêques doivent chaque année faire la visite des églises séculières appartenant aux réguliers.

28° *Quoad eorum domorum erectionem.* — Pour ériger un monastère de réguliers dans un diocèse, il faut, outre la permission du Saint-Siège, l'autorisation de l'évêque diocésain. L'évêque pourrait donc, malgré l'indult pontifical, suspendre l'exécution et recourir au pape, s'il croyait qu'il n'est pas expédient que les religieux dont il est question s'établissent dans la localité indiquée au rescrit. Il est évident que le pouvoir attribué dans ce cas à l'Ordinaire par le concile de Trente n'est pas un pouvoir purement arbitraire. Il ne peut donc, sans un motif grave, refuser l'autorisation demandée.

Voilà en résumé les circonstances où il est permis à un évêque de s'occuper des réguliers exempts. Pour tous les autres cas, l'exemption est en vigueur.

Q. — J'ai, je suppose, 15 francs que je destine à des messes. Or, le tarif des messes chantées est 15 francs. Vaut-il mieux que je donne cette somme pour une messe chantée, ou que je donne cette somme pour des messes basses au tarif de 1 franc ? Dans le premier cas, je n'aurai qu'une seule messe, dans l'autre cas j'en aurai 15. L'efficacité dans l'un ou l'autre de ces cas est-elle la même ?

R. — Plusieurs fois déjà nous avons eu à traiter cette question ; mais nous n'avons jamais pu lui donner une solution mathématique, parce qu'elle n'en est pas susceptible, comme paraîtrait le supposer la forme de la question ci-dessus.

Voici les données du problème.

Les honoraires sont les mêmes pour *un* service avec messe chantée et pour *quinze* messes basses. D'un côté il y a quinze applications du fruit de la messe. De l'autre côté une seule application ; mais, en plus, le chant, les cérémonies, la solennité extérieure.

La question est de savoir s'il y a équivalence entre les quinze messes basses et l'unique messe solennelle, si la solennité d'une seule messe compense les applications plus nombreuses de messes basses jusqu'à équivalence des honoraires.

Est-il besoin d'avertir tout d'abord que l'équivalence des honoraires n'a pas à entrer comme élément dans la solution ? Ces honoraires sont une aumône et non le prix d'une valeur à livrer. Le mérite et la valeur satisfactoire d'une aumône peuvent augmenter avec la quotité de l'aumône ; dans le problème à résoudre, l'aumône étant la même de part et d'autre, a la même valeur comme telle ; mais on ne saurait en conclure que l'effet résultant de la messe solennelle et des quinze messes basses soit le même : car la quantité du fruit ne se mesure pas sur la quotité des honoraires.

C'est donc en dehors des honoraires qu'il faut chercher les éléments de solution.

Nous avons à comparer deux valeurs : celle d'une messe solennelle et celle de quinze messes basses, pour découvrir si l'une l'emporte sur l'autre.

Pour une comparaison de cette nature, il faut pouvoir appliquer à l'une et à l'autre valeur une mesure commune. Or nous n'avons ici ni une mesure exacte connue, ni une mesure commune.

I. — La *mesure exacte* nous manque des deux côtés. Nous savons bien qu'à la célébration d'une messe correspond un fruit applicable déterminé, et que ce fruit, le fruit moyen, est vraisemblablement le même, quel que soit le prêtre qui célèbre, pour toutes les messes célébrées dans les mêmes conditions, par exemple pour toutes les messes basses offertes à la même fin, pour les mêmes personnes. Nous savons aussi que les conditions dans lesquelles le saint sacrifice est offert, peuvent modifier la quantité du fruit obtenu. Mais nous n'avons et nous ne pouvons avoir absolument aucune donnée qui nous permette de savoir quelle quantité de fruit répond à l'oblation pure et simple du saint sacrifice, et quelle quantité répond aux circonstances ou conditions capables d'en élever la valeur.

Pour le comprendre, il est nécessaire de nous reporter aux notions concernant le sacrifice en général et le sacrifice de la messe en particulier.

Le sacrifice n'est pas une action qui produise par elle-même son effet. Vous offrez la messe pour obtenir une guérison : la messe n'agira pas par elle-même à la façon d'un remède ; elle disposera Dieu à accorder, si tel est son bon plaisir, la guérison, soit par l'intermédiaire de la médecine, soit par miracle.

Le sacrifice, en effet, est une offrande faite à Dieu pour reconnaître son souverain domaine ; d'où il résulte que, directement et immédiatement, le sacrifice monte vers Dieu auprès duquel il produit son effet propre et immédiat, qui est de reconnaître son souverain domaine.

Dieu agrée cette offrande qu'il a lui-même instituée et ordonné de lui offrir, et qui d'ailleurs lui est par elle-même infiniment agréable. Il est ainsi disposé à accorder en retour à ceux qui offrent le sacrifice des biens en rapport avec l'honneur qu'ils lui rendent : ce sont les fruits du sacrifice. Et ainsi entre le sacrifice et son fruit utile, il y a double intermédiaire en Dieu : 1° l'acte par lequel il agrée le sacrifice, et 2° celui par lequel il octroie en retour ses faveurs à ceux qui le lui ont offert.

L'application des fruits, leur nature et leur quantité dépendant du bon plaisir de Dieu, nous ne pourrions savoir quelle en est la mesure que si Dieu nous l'avait révélé. Or Dieu ne nous a pas fait cette révélation. Tout ce que nous savons par l'enseignement de l'Eglise, c'est qu'à chaque oblation du saint sacrifice correspondent des fruits dont les uns sont pour l'Eglise entière, d'autres pour ceux qui offrent le saint sacrifice ou participent de quelque manière à son oblation, d'autres enfin, désignés sous le nom de fruit moyen ou de fruit ministériel, dont l'application dépend du prêtre qui offre le saint sacrifice.

II. — Sans avoir la mesure exacte des fruits produits par l'offrande d'une messe, nous pourrions prendre comme unité indéterminée le fruit d'une messe basse et essayer de comparer ce fruit à celui d'une messe solennelle. Mais cette comparaison est impossible parce que cette mesure du fruit de la messe basse ne s'aurait s'appliquer à la messe solennelle : il n'y a pas de *mesure commune possible*.

Il y a bien de part et d'autre l'oblation du même sacrifice ; mais, si la victime est la même, si c'est spécifiquement le même sacrifice, les circonstances individuelles de l'oblation changent la quantité du fruit de la messe.

L'offrande du saint sacrifice est efficace en tant qu'elle honore Dieu par la reconnaissance de son

souverain domaine. Si Dieu reçoit plus d'honneur d'une messe solennelle que d'une messe basse, c'est une conséquence toute naturelle qu'il accorde plus de faveurs en retour d'une messe solennelle qu'en retour d'une messe basse. Or on ne peut nier qu'une messe solennelle ne procure plus d'honneur à Dieu, à cause du déploiement des cérémonies religieuses; tout l'appareil liturgique des chants et des cérémonies proclame plus haut que la célébration d'une messe privée la grandeur de Dieu et sa munificence. Il faut donc admettre que le fruit d'une messe chantée l'emporte sur celui d'une messe basse.

Dans quelle proportion ?

Il est naturel de penser que c'est dans la proportion du surcroît d'honneur que Dieu reçoit de la messe solennelle. Et encore faut-il remarquer que ce surcroît n'est pas à estimer simplement d'après le travail matériel et l'éclat extérieur par lesquels la messe solennelle l'emporte sur la messe basse ; car ce travail et cet éclat, faisant partie de l'oblation du saint sacrifice, participent à l'excellence de la Victime et de l'oblation et acquièrent ainsi aux yeux de Dieu une excellence supérieure. La solennité de la messe chantée augmente donc considérablement le fruit applicable.

Nous en concluons que ce qui mesure le fruit d'une messe basse ne peut s'appliquer à une messe chantée : entre les deux il n'y a pas de mesure commune.

N'ayant ni mesure certaine, ni mesure commune possible, nous ne pouvons faire la comparaison mathématique de quelque nombre que ce soit de messes basses avec une messe chantée.

Il nous est donc impossible soit d'affirmer, soit de nier qu'une seule messe chantée dont les honoraires se montent à 15 francs, soit aussi avantageuse que quinze messes basses à l'honoraire d'un franc.

III. — Mais nous devons reconnaître qu'une messe chantée, procurant plus de gloire à Dieu qu'une messe basse, assure aussi plus de fruit à ceux qui l'offrent et à ceux pour lesquels elle est offerte.

De plus, nous savons que les cérémonies instituées par l'Eglise pour rendre plus solennelle la célébration de la sainte messe, sont de nature à plaire à Dieu qui aime l'Eglise. La considération qu'il a pour elle le dispose à accorder davantage à son intercession.

Il est donc bon de faire célébrer des messes chantées, surtout quand les usages et les convenances le demandent.

Q. — Des rois et reines schismatiques assistent parfois dans notre diocèse aux cérémonies du culte catholique. Or, vis-à-vis de ces princes schismatiques il y a autant de façons de faire que de curés. Voudriez-vous donner dans l'*Ami* la ligne de conduite à suivre en pareille occurrence ?

R. — Le droit *commun* défend d'admettre les hérétiques à la partie du sacrifice de la messe qui va *de l'offertoire à la fin de la messe*. Cette législation, qui s'applique aussi aux païens, date des apôtres et a toujours été reçue dans l'Eglise.

Aux premiers siècles, on admettait les juifs, les païens et les hérétiques en même temps que les catéchumènes à entendre la lecture des saintes Ecritures et les exhortations ou sermons des évêques qui suivaient presque toujours la lecture de l'évangile. Le sermon fini, tous ces gens se retiraient au moment où le diacre, d'un lieu élevé, disait à haute voix : *Qu'il ne se trouve pas d'infidèle ici*. Lorsque tout le monde était dehors, les portes ayant été soigneusement fermées, on commençait la messe des fidèles par l'oblation ou le *Credo*.

Au moyen âge, on observe la même discipline, témoin cette parole de saint Thomas : « On ne doit pas permettre à ceux qui ne sont pas baptisés de contempler le corps du Christ dans le sacrement d'Eucharistie, comme le prouve saint Denis : *Non baptizati autem non sunt admittendi etiam ad inspectionem hujus sacramenti* [1]. »

Les théologiens modernes donnent le même enseignement : « Infideles, dit le P. Patuzzi, communiter admittendi non sunt ad eas inspiciendas sacras functiones, quæ propriæ sunt religionis christianæ, puta ad missæ sacrificium, quoniam nullum plerumque fructum ex hoc percipiunt, sed potius eas contemnendi aut deridendi occasionem sumunt [2]. »

C'est aussi la pensée de la Sacrée Congrégation de la Propagande; car, dans les facultés extraordinaires qu'elle accorde aux évêques soumis à sa juridiction, on trouve la permission de célébrer la messe, *præsentibus hæreticis, schismaticis, infidelibus et excommunicatis*, si on ne peut pas faire autrement : *si aliter celebrari non possit* [3].

Il ne s'agit que de la messe et de la seule partie de la messe que nous avons dite; car pour les autres offices, il n'est pas défendu d'y admettre ces personnes, pourvu qu'il n'y ait pas communication *in divinis*, comme nous l'expliquerons bientôt. La Sacrée Congrégation de l'Inquisition a déclaré, en effet, le 10 mai 1753, que l'on pouvait tolérer la présence des schismatiques aux funérailles des catholiques, pourvu qu'ils se contentent d'une assistance matérielle, sans prendre part aux cérémonies accoutumées parmi nous. Dans le cas où ils voudraient prendre part aux cérémonies catholiques, ou faire eux-mêmes leurs cérémonies propres, on ne devrait pas les tolérer [4].

En France, la loi n'est guère observée ; car on voit souvent des protestants, des juifs, assister aux messes de funérailles et de mariage sans que le clergé s'en préoccupe le moins du monde. La raison en est facile à comprendre : la coutume, introduite sous l'empire de la nécessité, a fait tomber chez nous cette loi en désuétude pour une

[1] 3ª P., q. 80, art. 4, ad 4.
[2] Patuzzi, *de Præceptis Fidei*, Migne, VI, p. 646.
[3] Formule I, n. 23.
[4] Bucceroni, *Enchiridion Morale*, p. 12.

partie du moins. « D'après l'usage et une coutume généralement admise, dit Jaugey [1], on permet aux hérétiques de pénétrer dans les églises catholiques et d'y assister aux cérémonies saintes. » Voilà la tolérance ; mais pour le reste de la loi, il conserve toute sa vigueur, comme l'atteste Scavini : « Que les curés aient bien soin de ne pas laisser les hérétiques prendre part aux offices. A plus forte raison est-il défendu de leur présenter la paix, car ce serait une marque solennelle de paix et d'union religieuse. *Sed admonet Scavini ne rectores ecclesiarum permittant hæreticos sacris officiis inservire. Et multo minus debent illis pacem in Missa tribuere osculandam, quod esset signum solemne religiosæ unionis et concordiæ.* »

Y aurait-il censure à laisser des hérétiques prendre part aux cérémonies religieuses ?

Celui qui autorise des hérétiques connus pour tels à prendre part à nos cérémonies, par exemple en leur donnant la paix, commet une faute, mais il n'encourt aucune censure : « Qui admittunt hæreticos notorios, dit le P. Cl. Marc, ad divina officia, quamvis peccent, non tamen hac censura plectuntur [2]. »

Peut-on en conscience suivre la coutume dont nous avons parlé plus haut pour l'admission des hérétiques à la partie défendue de la messe ? Oui. Lehmkuhl y autorise, parce que, dit-il, aujourd'hui l'Eglise, à peu près partout, non seulement tolère, mais désire même que les hérétiques voient de leurs yeux les cérémonies du culte, afin de dissiper leurs préjugés : « Pro illis heterodoxis (acatholicis) prohibitio illa multo minus amplius viget, quum ubique passim, non tantum permittatur, sed etiam desideretur ab Ecclesia, ut præsentes videant et percipiant tum veram liturgiam, tum veram doctrinam [3]. »

Q. — 1° Les manuels courants qui parlent de la décision de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers autorisant pour trois ans le confesseur ordinaire des religieuses, ne donnent pas le motif de cette décision. L'*Ami* voudrait-il l'indiquer ?

2° On dit que quand des religieuses resteraient dix ou vingt ans dans une paroisse en qualité d'institutrices ou d'hospitalières, et que le curé de cette paroisse resterait également, et en cette qualité de curé, pendant ces dix ou vingt ans, la décision ci-dessus de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers ne serait pas applicable. Pourquoi cela ?

Cette décision existe-t-elle pour le confesseur ordinaire des religieux ?

3° De cette réponse peut-on conclure que l'on n'est pas tenu de donner à ces sœurs le confesseur extraordinaire exigé par le droit canon ?

4° Et si *affirmative*, peut-on dire la même chose pour des religieuses qui reçoivent le sacrement d'eucharistie et l'absolution en leur chapelle, qui de fait n'est pas fréquentée par le public quoique l'entrée n'en soit point interdite ? Elles assistent à tous les offices de la paroisse. Le curé de l'endroit est leur confesseur ordinaire. La messe leur est dite en leur oratoire chaque jour par le curé et ses deux vicaires, à tour de rôle, chacun pendant une semaine de suite. La raison de penser qu'on n'est pas tenu de leur donner le confesseur extraordinaire est qu'elles peuvent se confesser au vicaire qui leur dit la messe. Et en outre elles peuvent demander qu'un des vicaires, au choix, vienne confesser, conformément au décret de cette même Congrégation en date du 17 décembre 1890, les vicaires ayant aussi juridiction en ce cas d'appel.

5° Il y a en France nombre de maisons tenues par des religieuses dans lesquelles on reçoit des jeunes filles à préserver, à corriger, pénitentes, etc., etc., enfants qui restent en ces maisons plusieurs années sans sortir. Il y a souvent deux ou trois aumôniers, mais chacun d'eux, au moins en plusieurs de ces saintes maisons, confesse toujours toutes les enfants d'une même catégorie. Cependant en plusieurs diocèses on oublie de donner des confesseurs extraordinaires à ces jeunes filles, converties et à convertir. Certains aumôniers ne se doutent même pas qu'elles en ont besoin. La constitution *Pastoralis* de Benoît XIV ne fait-elle pas une véritable obligation de leur en donner un, deux ou trois fois par an ? Cette constitution s'exprime ainsi : « Nihil aliud enim requiritur ab *omnibus* in monasterio degentibus, tam professis atque novitiis, quam a *sæcularibus* quæ vel educationis causa vel alio titulo in eodem monasterio commorantur, nisi ut extraordinario confessario singulæ se sistant... »

a) Y a-t-il une obligation grave de donner un confesseur extraordinaire à ces jeunes filles ?

b) Doit-on les obliger à se présenter au confesseur extraordinaire si elles ne veulent pas se confesser ?

6° La loi du triennat oblige-t-elle, pour le changement de confesseur, dans les communautés approuvées seulement par l'Ordinaire et non par Rome ?

R. — Ad I. D'après la loi générale portée par le Saint-Siège et fréquemment rappelée dans les décrets de la sacrée Congrégation, les confesseurs *ordinaires* des religieuses sont nommés pour trois ans. « Cette sage réserve, dit le P. Meynard, est dictée au Saint-Siège dans l'intérêt des religieuses, afin qu'on ne puisse pas leur imposer perpétuellement un confesseur qui gêne leur conscience, ou qui ne fait pas le bien dans la communauté, ce qui pourrait bien arriver quelquefois [1]. »

De fait l'expérience est là pour prouver que la perpétuité des confesseurs dans les communautés y a souvent amené le trouble et le désordre. La sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers écrivait en 1791 à un évêque : « Non adeo vero indefinite hanc concessit confirmandi confessarios licentiam, ut ii perpetuo videantur suo munere fungi : *dissidia nempe inter moniales, contentiones et odia, proindeque salutis æternæ dispendium non raro ex illorum nimis diuturno munere* ultra secundum vel tertium triennium compertum est experiri. »

Ad II. La loi du changement de confesseur tous les trois ans n'oblige pas pour les maisons dont les sœurs vont se confesser, soit à la paroisse, soit dans une église publique. « Dans ce cas, elles peuvent s'adresser à tout confesseur approuvé pour la confession des religieuses, et aussi longtemps qu'elles le désireront. La loi n'atteint pas

[1] Jaugey, *de Virtutibus theol.*, p. 183.
[2] C. Marc, *Institut. morales*, t. I, n. 1377.
[3] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 891.

[1] Meynard, *Réponses canoniques...*, t. I, n° 214.

ces confesseurs, quand bien même un seul prêtre confesserait, de fait, toute la communauté. » Ainsi s'exprime Mgr Battandier, commentant la décision du 22 avril 1872 [1].

Le motif est facile à comprendre. La loi du triennat est la conséquence de la loi de l'*unité* du confesseur dans les maisons religieuses. Or, ici, les religieuses en question ayant la facilité de s'adresser dans les églises publiques à tout confesseur approuvé pour la confession des religieuses, ne seront jamais gênées dans leurs confessions.

Ad III. Votre conclusion est conforme à l'enseignement de Benoît XIV : « Nec aliud nobis hac in re addendum superest, nisi, ut Venerabiles Fratres Nostros Ecclesiarum Antistites enixe hortemur, ut, quamvis Tridentina Synodus de solis claustralibus Monialibus in præmisso decreto loquatur, nihilominus eamdem disciplinæ formam observent, tam cum aliis Monialibus, quæ licet clausuræ legibus minime adstrictæ sint, in communitate tamen vivunt, quam cum aliarum quarumcumque Mulierum, aut Puellarum Cœtibus seu Conservatoriis, *quoties tam illæ, quam istæ unicum ordinarium Pœnitentiæ ministrum a Superioribus designatum habeant.* »

Du moment que les religieuses en question ne sont pas obligées de se confesser à tel prêtre désigné par les supérieurs, elles ne sont pas tenues par la loi générale du confesseur extraordinaire.

Toutefois, il peut se faire que leurs constitutions approuvées mentionnent pour elles le changement de confesseur à certains moments de l'année ; c'est alors à elles à faire les démarches nécessaires pour accomplir leur règle et sous la même obligation que cette règle, et non à l'autorité religieuse.

Enfin disons que, même dans le cas où les constitutions ne diraient rien à ce sujet, le curé qui fournit de temps à autre un confesseur extraordinaire aux religieuses dont il a la responsabilité, agit fort sagement et ne peut qu'être encouragé dans cette voie.

Ad IV. Le confesseur extraordinaire doit être assigné, d'après Benoît XIV, *quoties... unicum ordinarium Pœnitentiæ ministrum a Superioribus designatum habent.*

Dans le cas, on suppose que les religieuses, bien qu'ayant le curé comme confesseur ordinaire, peuvent se confesser à l'un ou l'autre des vicaires, quand ceux-ci disent la messe, chacun pendant une semaine de suite. En somme, il y a, non pas un, mais *trois* confesseurs désignés et approuvés, et tous sont confesseurs *ordinaires*, en ce sens que les religieuses peuvent s'adresser à l'un ou l'autre, pendant leur semaine, sans avoir à demander de permission à personne. Ce n'est donc pas le cas d'appliquer la loi. Toutefois, il y a lieu de tenir compte des observations que nous avons faites à la réponse précédente.

Ad V. La constitution *Pastoralis curæ*, de Benoît XIV, s'applique évidemment aux ouvroirs dont vous parlez, du moment que le même confesseur entend toujours la confession des mêmes enfants, puisque dans le cas se vérifie la règle posée ; de fait, *unicum ordinarium Pœnitentiæ ministrum a Superioribus designatum habent.*

Mais quelle est l'obligation de cette prescription pour les ouvroirs et les maisons à vœux simples ? Benoît XIV répond : *Antistites enixe hortamur.* Il n'y a donc pas là une *loi formelle*, mais un *désir* très pressant.

Quand les constitutions renferment une prescription à ce sujet, elles s'imposent aux supérieures comme les autres constitutions qui touchent à l'organisation de la maison.

Pour les élèves, on doit les obliger à se présenter toutes au confesseur extraordinaire, lors même qu'elles n'auraient pas à se confesser. On peut employer des pénitences pour arriver à ce but.

Ad VI. Nous trouverons la réponse dans une lettre écrite le 20 juillet 1875 par la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, à l'évêque d'Orégon-City, aux Etats-Unis. La sacrée Congrégation avertit d'abord qu'en général la prescription sur le changement du confesseur doit s'appliquer non seulement aux monastères et aux conservatoires (ouvroirs, pensionnats), mais aussi à *toute société de femmes*, vivant *more communitatis*, qui a des *confesseurs ordinaires*. Le seul cas excepté est celui de dispense obtenue par des indults particuliers. Elle ajoute que cette même sacrée Congrégation a répondu, le 20 janvier 1847, dans le même sens à l'évêque de Trente. Celui-ci désirait savoir s'il fallait changer tous les trois ans les confesseurs, même pour les sœurs de Charité qui, employées dans les hôpitaux, sont souvent transférées d'un lieu ou d'une maison dans une autre. Elle dit avoir répondu affirmativement, accordant à l'évêque la faculté de confirmer les confesseurs une ou deux fois, en observant toutefois les conditions prescrites dans ce cas.

Q. — Tâchez donc de nous dire, avant la fête de l'Immaculée Conception, en quoi consiste la nouvelle médaille des Enfants de Marie imposée par le décret que vous avez publié à la p. 503. Est-ce que cette médaille est réellement obligatoire pour toutes nos Congrégations d'Enfants de Marie ?

R. — Oui ou non, selon que l'on emploie au sens *précis* ou au sens *large* ce nom d'*Enfants de Marie*. Car le décret du 24 août 1897 ne concerne que les *Enfants de Marie*, au sens strict, et non pas les autres Congrégations de la Sainte Vierge.

On peut distinguer en effet trois sortes de Congrégations de la Sainte Vierge, qui se rattachent à deux centres différents :

a) La pieuse Union des Enfants de Marie, sous le patronage de la Vierge Immaculée et de sainte Agnès. Cette association, exclusivement destinée aux jeunes filles, a été restaurée par

[1] *Guide canonique*, n° 143.

l'Abbé et Chanoine régulier du Latran le P. Passerini. Elle a été canoniquement établie à Rome en 1864, dans l'église paroissiale de Sainte-Agnès hors les murs. En 1866, Pie IX l'enrichit d'indulgences et de privilèges et l'érigea en congrégation *Primaria* avec pouvoir de s'agréger partout, en leur communiquant ses indulgences et ses privilèges, d'autres associations de même but et de même titre canoniquement établies par les évêques. Cette faculté a été transférée en 1870 à l'abbé général des chanoines réguliers du Latran, qui demeure à Rome, *S. Pietro in Vincoli*.

Dans les réunions, aux communions générales, aux processions, etc., les Enfants de Marie portent suspendue au cou, par un ruban bleu (les aspirantes ont le ruban vert), une médaille bénite par le directeur. Elles peuvent gagner une indulgence de 60 jours chaque fois qu'elles baisent leur médaille dans l'esprit de l'Union, et une indulgence plénière à l'article de la mort.

C'est pour celles-là, mais pour celles-là seules, que le décret du 24 août 1897 a été publié ; la preuve péremptoire s'en trouve dans ce fait que les autres Congrégations de la sainte Vierge n'ont pas de médaille enrichie d'indulgences.

Voici la description de la nouvelle médaille. Elle est ovale et mesure 0,030×0,025.

La face représente la Vierge immaculée, debout, broyant la tête du serpent, les deux mains étendues, mais sans rayons, la tête entourée d'un nimbe en étoiles. La légende porte : + MONSTRA TE | ESSE MATREM +.

Au revers, dans le bas, un exergue pour graver le nom du titulaire et la date de sa réception ; plus haut, deux branches de lis gracieusement infléchies pour entourer une étoile, placée tout en haut, au milieu d'un faisceau de rayons. La légende porte : CONGRÉGATION DES ENFANTS DE MARIE.

b) *Les Congrégations de la sainte Vierge rattachées à la* Prima Primaria *du Collège romain.* — D'après une concession de Léon XII, toutes les Congrégations de la sainte Vierge, composées d'hommes ou de femmes, ou de jeunes gens ou de jeunes filles et érigées par l'Ordinaire, peuvent s'affilier à la *Prima Primaria* du Collège romain. De plus, afin de faciliter la diffusion des Congrégations de la sainte Vierge, Léon XIII accorda au général de la Compagnie de Jésus le droit personnel de les établir en tout lieu avec la permission de l'Ordinaire.

Il n'est pas question de donner à ces congréganistes une médaille à laquelle seraient attachées des indulgences. Si l'on en distribue, c'est par pure dévotion et sans que ces médailles aient aucun privilège.

Bien que l'on donne aussi, dans le langage courant, le titre d'*Enfants de Marie* à ces Congrégations de la sainte Vierge, c'est par abus, car ce titre ne se trouve pas dans les documents authentiques.

c) Enfin les évêques peuvent de leur propre autorité ériger des Congrégations de la sainte Vierge ; mais comme ces sociétés n'auraient que les indulgences, assez peu nombreuses, que les évêques peuvent accorder, il est beaucoup plus facile pour elles de solliciter leur agrégation à l'un des deux centres que nous venons d'indiquer.

LITURGIE

Q. — Me dire la signification de cette prescription liturgique qui veut qu'à la messe solennelle le sous-diacre tienne la patène sous le voile huméral et à hauteur du visage, depuis l'Offertoire jusqu'au *Pater*.

R. — « Sous cette cérémonie nous devons entrevoir la *fuite des disciples* lâchement cachés à l'heure de la Passion ; mais après le *Pater* le célébrant la reprend des mains du ministre qui s'est approché de l'autel : c'est l'image du *retour des disciples*. » (Innocent III).

Q. — Vous dites (année 1898, p. 1170) : « Le prêtre attaché au service d'une église doit faire l'office du titulaire de l'église sous le rit double de première classe avec octave. » N'y a-t-il pas un décret du 18 juillet 1885 portant que le titulaire d'une chapelle de communauté *non consacrée* conserve simplement le rit qu'il a dans le calendrier ? Quel serait le rite d'un titulaire non inscrit au calendrier ?

R. — Pour plus de clarté nous allons donner brièvement les règles qui se rapportent à la question posée.

« Non tantum in Ecclesiis consecratis, sed etiam in Ecclesiis simpliciter dedicatis seu *benedictis*, recoli debet festum ipsarum titulare sub ritu 1 cl. cum octava. » (S. C. R., 16 apr. 1886).

« Ecclesia autem intelligitur quæ eo potissimum fine ædificatur, ut publico fidelis populi usui deserviat ; capella vero publica, quæ licet ingressum habeat in via publica, attamen non tam fidelis populi libero usui destinata videtur quam alicujus familiæ vel collegii commodato. » (S. C. R., 22 jul. 1855). Les oratoires donc qui sont dans le premier cas doivent faire l'office du titulaire sous le rite double de 1re classe avec octave, qu'ils soient consacrés ou simplement bénits.

Pour les autres oratoires, s'ils sont consacrés ils jouissent du même privilège : *Oratorio consecrato jus competit uti pro ecclesia publica* (S. C. R., 18 jul. 1885) ; s'ils sont simplement bénits, ils n'ont pas ce privilège : *Pro oratoriis simpliciter benedictis, negative*. (S. C. R., 18 jul. 1885).

N. B. — Si le titulaire tombe du 31 décembre au 5 janvier, il n'a pas d'octave. Ce dernier décret date du 13 décembre 1895. Toutefois à la question : *An titulare festum alicujus Ecclesiæ a die 31 dec. ad 5 januarii occurrens habeat octavam ?* on avait répondu : *Affirmative, juxta Rubricas ;* mais depuis, les revues romaines ont donné le vrai texte qui doit être : *Negative, juxta Rubricas.*

C'est dans ce sens qu'il faut corriger le texte du décret du 13 déc. 1895.

Q. — Est-on absolument obligé de prendre la chape et le voile huméral pour les saluts ?

R. — « Benedictio dari non debet cum simplici stola super rochetto vel cappa (de l'évêque), sed sacerdos assumere debet *pluviale* super cotta et stola, vel super rochetto, alba et stola. » (29 nov. 1856).

« In processionibus et benedictione cum SS. Sacramento *in ostensorio* impertienda, omnino requiritur ut celebrans pluviale et velum humerale induat. » (S. C. R., 17 déc. 1888).

En est-il de même quand on donne la bénédiction avec le *saint ciboire*, nous l'ignorons. Toutefois nous ne connaissons aucun décret qui autorise à le faire sans chape. — Quant au voile huméral il est toujours requis, puisqu'il faut couvrir le ciboire avec les extrémités du voile pour donner la bénédiction. (S. C. R., 21 fév. 1896).

Q. — Quand l'adoration perpétuelle se célèbre en carême, peut-on, en raison de la grande solennité avec laquelle on célèbre cette fête, ne chanter les vêpres que dans l'après-midi ?

R. — Ce serait contre les Rubriques. Pour la cérémonie du soir, on pourrait chanter les complies et le salut.

Q. — 1° Peut-on suppléer les cérémonies du baptême à domicile pour un enfant en danger de mort imminent ?
2° Pour l'ondoiement à domicile, en cas de péril de mort, faut-il être en surplis avec étole et faire l'onction du saint chrême ?

R. — Ad I. C'est à l'église et non ailleurs qu'on devra suppléer les cérémonies qui précèdent le baptême, et cela le plus tôt possible une fois que l'enfant sera revenu à la santé.

Ad II. Il faut faire l'onction du saint chrême, imposer le vêtement blanc et donner le cierge allumé. Comme il s'agit de l'administration d'un sacrement, il faut, si c'est possible, avoir le surplis et l'étole.

Q. — Je suis appelé assez fréquemment à dire la messe conventuelle des Carmélites de notre ville, qui sont astreintes à la récitation du bréviaire.

La messe doit-elle toujours être conforme à l'office récité ? Ne peut-on pas dire la messe des morts dans les semi-doubles ? Ne doit-on pas la dire en noir pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié ?

R. — Pour être exempt de célébrer la messe de *Requiem* pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié, il faut une cause raisonnable. Des décrets citent parmi ces causes : l'exposition du Saint-Sacrement, une solennité ou une coutume approuvée par Rome. Il est certain que l'obligation de célébrer la messe conventuelle pour les religieuses qui récitent l'office canonial est une de ces causes ; on peut donc en célébrant la messe conventuelle dans leurs églises, gagner l'indulgence de l'autel privilégié, en disant la messe du jour.

La récitation en chœur de l'office canonial, même dans un couvent de religieuses, doit être suivie de la célébration de la messe conforme à cet office.

Q. — Quel mois et quel jour fait-on la fête de saint Wilbald ?

R. — Le martyrologe du 7 juillet porte le texte suivant : « In Saxonia, sancti Wilebaldi primi Eistetensis Episcopi, qui una cum sancto Bonifacio laborans in Evangelio, multas gentes convertit ad Christum. »

Q. — 1° La translation au dimanche suivant de la solennité des fêtes de l'Epiphanie, du Très Saint Sacrement, des saints Apôtres Pierre et Paul et du patron, est-elle obligatoire pour toutes les églises de France (sans exception) où on fait les offices solennels, même celles des religieux approuvés de Rome et exempts de la juridiction de l'Ordinaire ?
2° En dehors de ces fêtes, y en a-t-il d'autres dont la translation soit obligatoire pour ces mêmes églises ?

R. — Ad I. Un décret du 22 juillet 1848 répond qu'il faut chanter la messe des fêtes transférées au dimanche en vertu du décret du cardinal Caprara dans les oratoires publics ou semi-publics. Les religieux ne sont pas exempts de cette obligation, *dummodo de more in festis cantetur missa.* Si donc les religieux ont une chapelle publique et ont l'habitude de chanter la messe tous les dimanches, le dimanche qui suit les fêtes en question l'on devra en chanter la messe, lors même qu'on aurait déjà célébré cette messe le jour de l'incidence.

Il n'en serait pas de même s'il s'agissait d'un oratoire ni public ni semi-public.

Ad II. En dehors d'un indult spécial, nous ne connaissons aucune autre fête, les rubriques générales n'en contiennent pas.

Q. — L'enseignement de la *Nouvelle Revue Théologique (Ami du Clergé*, 1898, p. 1067), relatif à la doxologie, est-il en tout point d'accord avec une réponse de la Sacrée Congrégation des Rites, *Romana*, du 5 février 1895, ad VII ?

R. — Nous croyons que le décret du 5 février 1895 a prévu un cas particulier, et n'est pas une règle générale. Dans ce décret en effet on parle de l'office votif du Saint-Sacrement suivi d'un office des Instruments de la Passion. Régulièrement l'office votif devrait avoir sa commémoraison aux vêpres, et elle n'est retranchée que parce qu'on considère l'objet de ces deux offices comme étant le même. La Congrégation des Rites, pour montrer que le premier office devrait encore exister, veut qu'on en conserve la doxologie. La décision donnée étant générale, n'exclut pas les exceptions.

Q. — Prière de me dire s'il existe un décret de la S. Congrégation des Rites autorisant le prêtre revêtu des ornements noirs à donner *extra missam* la sainte communion aux fidèles, lorsqu'il passe devant le maître-

autel, en retournant de l'autel du purgatoire ou en s'y rendant. Si oui, prière de donner ce décret.

R. — Il ne peut exister un tel décret, car la Congrégation des Rites suppose toujours qu'un prêtre qui donne ainsi la communion se trouve à l'autel où il doit célébrer la sainte messe; dans ce cas en effet, il est permis de donner la communion même avec les ornements noirs. Si le prêtre doit célébrer à un autre autel, ce n'est plus qu'une question de gagner du temps; car avec quelques minutes de plus, le prêtre peut fort bien mettre le surplis et l'étole de la couleur du jour et aller ainsi donner la communion, puis revenir à la sacristie prendre les ornements noirs. L'observation des rubriques vaut bien cette peine.

Q. — La fête de l'Annonciation n'est pas fête fériée chez nous, mais la solennité n'en est pas non plus renvoyée au dimanche suivant.

On demande s'il est permis en cette fête de chanter une messe de *Requiem præsente corpore.*

R. — La fête de l'Annonciation n'est pas mentionnée parmi celles où il est défendu de chanter la messe de *Requiem præsente corpore.*

Q. — On m'affirme que le jour des Rameaux il n'y a de bénits que les rameaux placés à côté du prêtre, et que ceux tenus par les fidèles dans l'église ne peuvent recevoir la bénédiction des Rameaux. Pourtant les chapelets, crucifix et autres objets de piété sont bien bénits et même indulgenciés par le prêtre qui lit les formules du haut de la chaire en ayant l'intention de bénir tous les objets que les fidèles tiennent à la main. Pourquoi n'en est-il pas de même pour les rameaux, si le prêtre a l'intention de donner la bénédiction des rameaux non seulement à ceux qui sont à côté de lui, mais encore à ceux que les fidèles ont à la main?

R. — Les rubriques du missel supposent que les rameaux sont placés auprès de l'autel et distribués par le célébrant après la bénédiction. C'est tout ce qu'elles disent, et nous ne pouvons rien y ajouter.

Cependant nous sommes de l'avis de notre correspondant, et d'après les règles générales sur les bénédictions, le prêtre peut diriger son intention sur tous les rameaux que portent les fidèles, et alors ceux-ci seront certainement bénits.

Q. — Dans une communauté on célèbre solennellement la fête du Très-Saint-Sacrement le jeudi après le dimanche de la Sainte-Trinité.

La solennité de cette fête est renvoyée, pour tout le diocèse, au dimanche suivant, et ce jour-là il doit y avoir exposition solennelle et on doit chanter la messe propre du Saint-Sacrement.

Dans cette communauté on célèbre aussi cette solennité le même dimanche, mais sans exposition du Très-Saint-Sacrement, et on a l'habitude de chanter la messe *Cibavit.*

Le bienveillant *Ami* voudrait-il me dire si, le dimanche où se célèbre la solennité du Saint-Sacrement, on est autorisé à chanter la messe de cette fête si le Saint-Sacrement n'est pas exposé?

Ne pourrait-on pas dire que cette messe est autorisée ce jour-là parce qu'il y a exposition du Saint-Sacrement, et que si l'exposition ne se fait pas on doit chanter la messe du jour?

R. — L'exposition du Saint-Sacrement le dimanche ne peut être une raison pour chanter la messe *Cibavit.*

Un décret du 6 mars 1896, donné pour Québec et déclaré depuis applicable à la France, porte que dans une église paroissiale ou un oratoire public, lors même qu'on aurait célébré solennellement la messe le jour de l'incidence, on est tenu à la célébrer de nouveau le dimanche suivant, mais que cette règle ne peut s'appliquer aux églises des communautés, si ces églises ne sont pas publiques.

Q. — Je célèbre habituellement la messe dans une église qui suit l'ordo du diocèse. Or, d'après le décret du 9 juillet 1895, tout régulier qui célèbre dans une église étrangère doit dire la messe conforme à l'office de cette église. Cela s'entend aussi du texte de la messe, qui doit toujours être le texte reçu dans cette église. Ainsi, au 15 octobre, à la place du texte commun de la messe de sainte Thérèse, je dois prendre le texte particulier qui est propre au diocèse.

Mais lorsque mon ordo a une messe avec un texte particulier, v. g. la messe du Saint Cœur de Marie, et que le diocèse n'a pour cette messe que le texte commun, à la fête du Saint Cœur de Marie, ne pourrais-je pas me servir du texte particulier conforme à mon office, alors surtout que pour moi la fête en question est d'un rite plus élevé que dans le diocèse?

Lorsque, aux jours où les rubriques le permettent, je dis cette messe du Saint Cœur de Marie comme messe votive, quel texte dois-je suivre?

R. — Le jour de la fête du Saint Cœur de Marie, on doit dire la même messe que celle du missel en usage dans l'église étrangère. C'est du moins l'esprit de la nouvelle rubrique, bien que le texte lui-même n'en parle pas.

Il n'en est pas de même quand on dit une messe votive : dans ce cas en effet le célébrant reste libre quant à la couleur et à la messe à célébrer ; s'il peut célébrer la messe qu'il choisit, on ne voit pas pourquoi il ne pourrait pas garder sa liberté pour le texte lui-même.

Q. — 1° A la fin du calendrier, au 31 décembre, à côté du nombre épactique XX, se trouve le nombre 19 en chiffres arabes et de couleur noire. Le bréviaire ajoute : « Hæc epacta 19 nigra nunquam est in usu, nisi quando eodem anno concurrit cum aureo numero XIX. » Les auteurs d'ouvrages sur le calendrier, pour expliquer cette particularité, citent Blondel, *Histoire du calendrier romain*, Paris, 1682, p. 234 et 235. Il faut avouer que plus je lis le passage cité, moins je le comprends. Prière à l'*Ami* de nous éclairer.

2° Recherche de l'épacte d'une année proposée.

Dans un auteur classique de cosmographie, dont, hélas! le nom m'échappe, j'ai trouvé la méthode suivante pour chercher l'épacte d'une année quelconque :

« Le nombre d'or d'une année trouvé, divisez-le par 3. 1° S'il reste 1 ôtez 1 du nombre d'or et le reste sera l'épacte ; 2° s'il reste 2 ajoutez 9 au nombre d'or et la somme sera l'épacte ; 3° s'il reste 0 ajoutez 19 au nombre d'or et la somme sera l'épacte. Si la somme dépasse 30, retranchez 30. »

Cette méthode très bonne pour notre siècle demande à être modifiée pour le XX^e^.

Au 1° ôtez 2, au 2° ajoutez 8 et au 3° 18.

Antérieurement au XVIII^e^ siècle il fallait ajouter 20 lorsque la division ne laissait pas de reste.

Quelle est la base sur laquelle repose cette méthode?

Comment l'expliquer scientifiquement? Et pourquoi ces changements en passant d'un siècle à un autre ?

L'auteur était muet sur ces questions, il n'indiquait même pas les changements dont je parle et dont j'ai trouvé la nécessité en cherchant à me rendre compte de la valeur de la méthode.

R. — Ad I. Avant d'expliquer cette anomalie apparente, il nous faut rappeler de quelle manière l'épacte change d'année en année. Une année solaire est à peu près égale à 12 lunaisons et 11 jours en plus ; il en résulte que l'épacte de chaque année (c'est-à-dire l'âge de la lune au premier de l'an) est égale à l'épacte de l'année précédente, plus 11. Quand cette somme égale ou dépasse 30, on retranche 30, c'est-à-dire une lunaison complète. Mais cette manière d'opérer n'est pas tout à fait exacte : à la fin de 19 ans il faut ajouter 12 au lieu de 11 ; ce qui donne à 19 ans justement 235 lunaisons sans aucun jour de reste et fait revenir les nouvelles lunes aux mêmes dates qu'il y a 19 ans. Ce calcul est assez exact. On appelle nombre d'or la place que l'année occupe dans le cycle ou période de 19 ans.

Pour répondre à la première question, je supposerai que l'épacte soit 19, et je montrerai que, si le nombre d'or est aussi 19, il faut employer le nombre 19 écrit en chiffres arabes au 31 décembre ; mais non pour les autres nombres d'or.

En effet si l'épacte est 19, il y a une nouvelle lune le 2 décembre ; mais si le nombre d'or est aussi 19, l'année suivante l'épacte sera $19+12=31$, c'est-à-dire 1 ; et la première lunaison sera le 30 janvier. On voit dans cette supposition la nécessité d'introduire une lunaison entre la lunaison du 2 décembre et celle du 30 janvier ; on le fait par l'emploi du nombre 19 en chiffres arabes.

Si au contraire l'épacte étant toujours 19, le nombre d'or est autre que 19, l'épacte de l'année suivante sera $19 + 11 = 30$, c'est-à-dire 0 (le bréviaire écrit *). La première lunaison de l'année sera le 1er janvier ; donc aucun besoin d'en supposer une autre le 31 décembre.

Ad II. La seconde question se subdivise en deux : *a*) la base et l'explication scientifique de la méthode ; *b*) la raison des modifications séculaires.

a) Vous avez sans doute remarqué que les quantités qu'il faut ajouter (dans le sens algébrique) forment dans chaque cas une progression arithmétique dont la raison est 10 ($\div -1.\ 9.\ 19$; $\div -2.\ 8.\ 18$). Or, il est évident que l'épacte de n'importe quelle année peut être exprimée par la somme du nombre d'or et d'un autre nombre (positif ou négatif) convenablement choisi. L'année suivante l'épacte augmente de 11 ; mais comme le nombre d'or n'augmente que de 1, il faut que l'autre terme augmente de 10. A la troisième année le second terme aura augmenté de 3 fois 10 ; il reviendra donc à ce qu'il était. On voit par là que le nombre qu'il faut ajouter au nombre d'or est le même de 3 en 3 ans ; et on comprend aussi pourquoi ces nombres forment une progression.

b) La raison des modifications séculaires est que 19 ans ne sont pas exactement égaux à 235 lunaisons ; la petite différence revient à un jour après 200 ou 300 ans ; c'est pourquoi il faut de temps en temps retarder d'un jour les lunaisons, c'est-à-dire diminuer l'épacte de 1 ; et par conséquent la relation du nombre d'or et de l'épacte change aussi.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Actes pontificaux

Lettre de Léon XIII à l'évêque d'Anglona-Tursi au sujet du retard apporté à la collation du baptême

Venerabilis frater, salutem et apostolicam benedictionem.

Gratæ vehementer, Dilecte Fili Noster, tuæ Litteræ titulo *Mali e Rimedii* ad istum Clerum et Populum elapso mense Martio datæ, Nobis fuerunt, quibus pastorali sollicitudine paternoque affectu inveteratum lamentaris abusum S. Baptismatis in hebdomadas, in menses imo et in annos pueris differendi, atque ad eum ab ista Tibi concredita Diœcesi exterminandum totus incumbis. Nil sane hac mala consuetudine iniquius, nil ecclesiasticis sanctionibus magis contrarium : utpote quæ non solum tot animarum æternam salutem, inexcusabili temeritate, in manifestum periculum infert ; sed eas insuper, intra id temporis, certo fraudat ineffabilibus gratiæ sanctificantis charismatibus quæ per regenerationis lavacrum infunduntur resque aliquoties eousque deducere potest ut, quod proprio tempore omissum fuit, nunquam amplius in posterum sit faciendum.

Dum igitur Tibi, Dilecte Fili Noster, ut incœptum opus strenue perficias ultro vires addimus, non possumus quin tam detestabilem usum in Deum simul impium ac in homines, ubicumque infeliciter invaluerit, ex animo improbemus et exsecremur.

Atque ut, Deo adjuvante, prospere Tibi res cedant, Tibimet Dilecte Fili Noster, Tibique subdito Gregi Apostolicam Benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XIII mensis Augusti MDCCCXCIX, Pontificatus Nostri anno vicesimo secundo.

Leo Pp. XIII.

S. C. du Saint-Office

I

7 juin 1899.

Confessarius nequit uti decreto S. Officii diei 9 nov. 1898 quando agitur de absolvendo sacerdote a reservatis S. Pontifici.

Beatissime Pater,

Sacerdos Titius in regionem extraneam se contulit ad confitendum peccatum Summo Pontifici reservatum. Porro confessori declaravit : 1° nec opera ministerii sui nec substantiam facultatum sibi permittere iterum aggrediendi iter ad recipiendam responsionem S. Pœnitentiariæ ; 2° nimis onerosum sibi fore ad alium confessarium se præsentare in propria regione, quod signanter voluit devitare iter adsumens.

Hisce expositis, Episcopus N. pro sua norma humiliter a Sanctitate Vestra petit utrum supradictus casus,

etiamsi agatur de absolutione complicis, inter eos annumerari debeat prævisos in Decreto S. Officii diei 9 nov. 1898 ; et Confessarius niti possit prælaudato Decreto ad absolutionem impertiendam sine recursu ad S. Pœnitentiariam, necne ?

Feria IV, die 7 junii 1899.

In Congregatione Generali habita ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus, proposito suprascripto dubio, iidem Emi Dni, præhabito RR. DD. Consultorum voto, respondendum mandarunt :

Non comprehendi.

Sequenti vero feria V, loco VI, die 8 ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita, facta de omnibus relatione SSmo D. N. Leoni Div. Prov. Pp. XIII, idem Smus Dnus responsionem Emorum PP. adprobavit.

I. Can. Mancini, *S. R. et U. Inquis. Not.*

REMARQUES

Le décret du 9 novembre 1898, que nous avons donné en 1899, page 261, déclare que quand le pénitent et le confesseur ne peuvent écrire à Rome et qu'il est trop pénible pour le pénitent de changer de confesseur, il n'y a pas obligation d'écrire. Dans le cas proposé ne se vérifie pas l'impossibilité morale exigée par le décret du 9 novembre 1898, le pénitent pouvant écrire sans déclarer qu'il est lui-même le coupable.

II

Défense aux supérieurs, majeurs et mineurs, des communautés religieuses, des séminaires et des collèges de la ville de Rome, d'entendre la confession des jeunes gens vivant dans la maison, sinon dans quelque cas extrême de nécessité, — et cela sous peine de péché.

Feria IV, 5 julii 1899.

Huic Supremæ S. R. et U. Inquisitioni relatum est quod in hac Alma Urbe nonnulli Religiosarum Communitatum, necnon Seminariorum et Collegiorum Superiores, suorum alumnorum in eadem domo degentium Sacramentales excipiant confessiones. Ex quo quanta incommoda, immo quot gravia mala oboriri possint, nemo qui in sacris ministeriis vel mediocriter sit versatus pro comperto non habet. Ex una enim parte minuitur alumnorum peccata confitendi libertas, ipsaque confessionis integritas periclitatur ; ex alia vero Superiores minus liberi esse possent in regimine communitatis, ac suspicioni exponuntur aut se notitiis in confessione habitis uti, aut benevolentiores se præbere erga alumnos, quorum confessiones excipiunt.

Quapropter ut hisce aliisque malis, quæ ex hujusmodi abusu facile oriri queunt, occurratur, suprema hæc S. Officii Congregatio, de expresso Sanctissimi D. N. Leonis Pp. XIII mandato, districte prohibet ne ullus cujusquam Religiosæ Communitatis aut Seminarii aut Collegii Superior, sive major sive minor, in hac Alma Urbe, excepto aliquo raro necessitatis casu, de quo ejus conscientia oneratur, suorum alumnorum in eadem domo manentium Sacramentales confessiones audire ullo pacto audeat.

I. Can. Mancini, *S. R. et U. Inquis. Not.*

REMARQUES

Ce décret n'est obligatoire, comme *loi positive*, que pour Rome ; toutefois, comme il s'appuie sur une présomption de péril, il doit fournir une règle de direction même en dehors de Rome. C'est d'ailleurs l'avis des canonistes romains, comme on peut le voir par cette note des *Analecta* : « Hoc decretum est præceptivum in Urbe et directivum pro aliis locis, et extenditur ad quoscumque superiores fori externi, etiam ad Episcopos, qui quamvis pastorum sint pastores in propria diœcesi, non debent tamen fidelium confessiones passim audire, ni incommoda suboriantur [1]. »

III

19 juillet 1899.

Iteratio sub conditione S. Ordinationis in qua non constat de secunda manuum impositione, saltem per momentum, et sanatio actuum invalide positorum.

Beatissime Pater,

Episcopus N. N., ad pedes S. V. provolutus exponit sequens dubium circa validitatem ordinationis presbyterorum ab Episcopo hujus Diœceseos, uno ex decessoribus suis, pluribus abhinc annis celebratæ.

Videlicet Episcopus ordinans postquam ambas manus singulis ordinandis imposuerat, ex involuntaria distractione, jam non extendit dexteram supra ordinandos universos (vel ad summum per momentum aliquatenus extendit, prout se vidisse unus ex ordinatis affirmavit, sed nunc certo non recordatur), at mox dextera sua ordinavit librum Pontificalem et dum exhortationem *Oremus fratres*, etc., recitabat, eumdem librum ambabus manibus tenuit, ita ut, quamvis brachia et manus haberet materialiter extensa, minime tamen haberet speciem viri super illos dexteram extendentis. Defectum illum animadvertere plures, nemo tamen de illo Episcopum monuit. Peracta autem ordinatione, utrum hæc certo valeret, dubium a nonnullis fuit motum. Quapropter Episcopus orator humillime S. V. supplicat ut quid ipsi in casu sit præstandum indicare dignetur.

Feria IV, die 19 julii 1899.

In Congregatione Generali habita ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus, proposito suprascripto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Rmi PP. respondendum censuerunt :

Quum non constet de extensione manuum saltem per momentum, sacram ordinationem privatim repetendam esse sub conditione, etiam extra tempora : et consulendum SSmo ut actus forsan invalide positos et præsertim Missarum defectum ex Ecclesiæ Thesauro sanare et supplere dignetur, contrariis non obstantibus quibuscumque.

Insequenti vero feria VI, die 21 ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita, facta de omnibus SSmo D. N. Leoni Div. Prov. PP. XIII relatione, idem Smus Dnus responsionem Emorum Patrum in omnibus adprobavit, ac sanationem benigne concessit.

I. Can. Mancini, *S. R. et U. Inquisit. Not.*

IV

26 juillet 1899.

Consultation sur l'hypnotisme

Très Saint Père,

N..., docteur en médecine, humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui demande, pour la tranquillité de sa conscience, la conduite à tenir dans les discussions qui ont lieu dans les réunions au sein de la *Société des sciences médicales* de N... au sujet de l'usage de l'hypnotisme pour la guérison des enfants malades. Il y est question, non seulement d'expériences déjà faites, mais aussi de tentatives nouvelles à essayer, sans s'occuper qu'elles soient explicables ou non d'après

[1] *Analecta*, 1899, p. 339.

les lois naturelles. Aussi pour ne pas s'exposer au péril de se tromper, le recourant attend humblement la décision de Votre Sainteté.

Feria IV, die 26 julii 1899.

In Congregatione Generali habita ab EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus, propositis suprascriptis precibus, præhabitoque RRmorum DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Quoad experimenta jam facta, permitti posse, modo absit periculum superstitionis et scandali ; et insuper Orator paratus sit stare mandatis S. Sedis et partes theologi non agat. — Quoad nova experimenta, si agatur de factis quæ certo naturæ vires prætergrediantur, non licere ; sin vero de hoc dubitetur, præmissa protestatione nullam partem habere velle in factis præternaturalibus, tolerandum, modo absit periculum scandali.

I. Can. MANCINI, *S. R. et U. Inquis. Not.*

V

2 août 1899.

Un curé ayant accordé à Joseph F... et à Marie G..., tous deux ses paroissiens, la faculté de se marier dans une autre paroisse, et le mariage ayant en fait été conclu entre Georges M... et Marie G..., la délégation devient nulle et le mariage célébré sans autre pouvoir est invalide.

VI

9 août 1899.

Pour le jeûne naturel et les autres obligations ecclésiastiques, on peut, *sans y être obligé, suivre le temps moyen des zones adopté par les services publics des postes, lors même que les autres horloges publiques adopteraient une autre heure.*

Beatissime Pater,

Die 27 aprilis 1892 Rmus Archiepiscopus Ultrajectensis sequens dubium S. C. S. Officii solvendum proposuit :

Quandoquidem a 1ª die mensis maii 1892 omnia horologia viarum ferrearum per totam Neerlandiam in indicandis horis regulam sument tempus medium loci Greenwich in Anglia, quod tempus tertiam fere horæ partem retro distat a medio tempore in Neerlandia, diciturque *tempus zonarium*, Gubernium civile præscripsit ut et ipsa horologia officiorum publicorum expediendis litteris nuntiisque telegraphicis idem tempus medium loci Greenwich indicarent ; quia *insuper*, sive a magistratu civili sive per usum, alia quoque horologia publica tempori præfato *multis saltem in locis* conformabuntur ; quæstio exsurgit, utrum possint clerici et fideles per totam Neerlandiam in jejunio naturali, cæterisque ecclesiasticis obligationibus observandis, observare tempus medium loci Greenwich, an vero sequi debeant verum tempus juxta meridianum proprii loci ? Huic dubio Emi ac Rmi Domini Cardinales Inquisitores Generales feria IV, die 9 maii 1892, respondendum decreverunt : *Affirmative ad primam, negative ad secundam partem.*

Nunc vero aliqui iterum dubitant contenduntque, clericos et fideles in Neerlandia pro jejunio naturali aliisque ecclesiasticis præceptis observandis uti non posse prædicto medio tempore Greenwich, eo quod de facto alia horologia publica non multis in locis præfato tempori se conformarunt. Cum autem pro jejunio in primis naturali servando res non levis sit momenti, dignetur Sanctitas Sua benigne sequens solvere dubium :

Utrum, non obstante quod de facto non multis in locis alia horologia publica se conformarunt tempori medio Greenwich, clericis et fidelibus in Neerlandia in jejunio naturali cæterisque ecclesiasticis obligationibus servandis, licitum sit sequi tempus illud medium Greenwich, quod inde a 1ª die mensis maii 1892 per totam Neerlandiam in omnibus officiis publicis tam viarum ferrearum, quam litterarum et telegrammatum expediendorum introductum fuit ?

Et Deus.

Feria IV, die 9 augusti 1899.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, relato supradicto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, Emi ac Rmi Patres respondendum decreverunt :

Affirmative.

Sequenti vero feria VI, die 11 ejusdem mensis et anni, in solita audientia a SSmo D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII R. P. D. Adsessori concessa, SSmus D. N. resolutionem Emorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, *S. R. et U. Inquis. Not.*

S. C. des Indulgences

I

AUGUSTANA [1]

10 août 1899.

I. *Il suffit, pour les confréries du Rosaire, que l'on puisse démontrer l'existence des Lettres patentes du Général de Dominicains, soit par le procès verbal d'érection, soit par une inscription sur le registre de la confrérie, soit par tout autre document authentique.* — II. *Le sommaire des indulgences du Rosaire n'a pas besoin de l'approbation de l'évêque ; — toutefois il ne doit pas être publié par la confrérie avant de lui être soumis.* — III. *L'évêque n'est pas tenu de mettre par écrit son approbation au bas du sommaire des indulgences du Rosaire.* — IV. *Les associations du Rosaire vivant ne sont pas soumises aux prescriptions de la constitution* Quæcumque *de Clément VIII.* — V. *Il est interdit aux évêques d'ériger de leur propre autorité des confréries du Rosaire, même avec des indulgences communes.* — VI. *Il est défendu d'inscrire les défunts dans la confrérie du Rosaire.* — VII. *Les fidèles reçus et inscrits par des prêtres munis des pouvoirs nécessaires, gagnent les indulgences même avant que leurs noms soient transcrits sur les registres de la confrérie.* — VIII. *Pour appliquer aux membres de la confrérie du Rosaire l'indulgence* in articulo mortis, *il faut prendre la formule prescrite par la constitution* Pia Mater *de Benoît XIV.* — IX. *Tout prêtre peut, même en dehors de la confession, appliquer cette indulgence.*

Episcopus Augustanus plura dubia huic S. Congni Indulgentiarum dirimenda proposuit, quæ, post Constitutionem *Ubi primum* de Confraternitatibus a SS. Rosario nuncupatis nuper editam jussu SSmi Dni Nostri Leonis Papæ XIII ipsi oborta sunt. His et alia superaddidit quæ ex nonnullis Decretis hujus S. C. repetenda videntur, eo quod quæstio movetur an et quo-

[1] Aoste, Piémont.

modo illa Confraternitabus SSmi Rosarii sint applicanda.

Dubia vero proposita sunt sequentia :

I. In Diœcesi Augustensi jampridem existunt fere in omnibus ecclesiis parochialibus Confraternitates SS. Rosarii, quin tamen habeantur litteræ patentes Magistri Generalis Ordinis Prædicatorum, in plerisque locis deperditæ. Quamobrem orator petit, utrum ad canonicam Confraternitatis existentiam sufficiat per aliquod documentum, puta, per processum verbalem ipsius erectionis, vel inscriptionem commemorativam in Regesto sodalium Confraternitatis, aliudve hujusmodi in documento authentico asservatum, certam haberi notitiam quod litteræ Magistri Generalis pro tali ecclesia jam concessæ fuerint, an vero novæ requirantur litteræ patentes ipsius Magistri Generalis ?

II. An per Decretum S. C. Indulgentiarum d. d. 20 maii 1896 in una *Ordinis Prædicatorum* ad II^m, abrogata censeatur lex a S. C. Indulgentiarum die 8 januarii 1861 sancita (in formula servanda in substantialibus pro erectione Confraternitatum) sub n. V hisce verbis expressa : « quod gratiæ et indulgentiæ confraternitati communicatæ, prævia cognitione Ordinarii dumtaxat promulgentur » ?

Et quatenus negative :

III. An cognitio Ordinarii exprimi debeat in scriptis ad calcem Summarii Indulgentiarum ?

IV. An piæ Uniones *Rosarii Viventis*, a Magistro Generali Ordinis Prædicatorum institutæ, subjaceant præscriptionibus Clementinæ *Quæcumque*, sicut et Confraternitates SS. Rosarii, ad tramiten decreti S. C. Indulgentiarum d. d. 25 augusti 1897 in una *Urbis et Orbis* ad I^m ?

V. An Episcopus tolerare possit sive Confraternitates proprie dictas, sive pias Uniones sub SS. Rosarii titulo, absque interventu Magistri Generalis Ordinis Prædicatorum a parochis, vel aliis sacerdotibus institutas, etiam cum conditione vel prætextu, quod hujusmodi Confraternitates vel piæ Uniones non gaudent privilegiis et indulgentiis Confraternitatum S. Rosarii ?

VI. An non obstante Decreto S. C. Indulgentiarum d. d. 25 augusti 1897 in una *Urbis et Orbis*, vi specialis privilegii Rectores Confraternitatum SS. Rosarii albo suæ Confraternitatis permittere valeant inscribi nomina defunctorum, etiam ad hunc finem dumtaxat, ut defuncti fiant participes meritorum Confraternitatis, et precibus sodalium commendati habeantur ?

VII. An Decreta S. C. Indulgentiarum d. d. 12 decembris 1892 in una *Coloniensi*, et 15 novembris 1893 in una pariter *Coloniensi*, pro sodalitate S. Scapularis, applicari possint Confraternitati SS. Rosarii, ita ut confratres SS. Rosarii recepti vel inscripti a sacerdotibus facultatem habentibus, omnes Indulgentias Confraternitatis lucrentur vi ipsius legitimæ receptionis, etiamsi eorum nomina cum nominibus aliorum sodalium in albo Confraternitatis non sint adhuc materialiter inscripta ?

VIII. An stante privilegio Confraternitatis SS. Rosarii, quo gratia concessa a S. Sede non censetur revocata, nisi fiat de ea specialis mentio, sacerdotes utentes formula ab Innocentio XI præscripta pro Indulgentia a confratribus SS. Rosarii in articulo mortis lucranda, valide agant, an vero debeant uti formula data in Constitutione Benedicti XIV *Pia Mater* ?

IX. An formula pro Indulgentia acquirenda a confratribus in articulo mortis recitari valeat dumtaxat a Rectoribus Confraternitatum et sacerdotibus per Magistrum Generalem Ordinis Prædicatorum delegatis, an vero, quoad confratres SS. Rosarii, a quocumque sacerdote, etiam extra confessionem ?

X. An Confraternitates SS. Rosarii erectæ a Legatis Apostolicis, Nuntiis, ceterisque Præsulibus vi specialis facultatis apostolicæ, indigeant nova erectione per Magistrum Generalem Ordinis Prædicatorum ?

Et Emi ac Rmi Patres in Congregatione Generali habita ad Vaticanum rescripserunt die 3 augusti 1899 :

Ad I. *Affirmative* ad 1^am partem ; *Negative* ad 2^am.

Ad II. *Negative.*

Ad III. *Non est necesse.*

Ad IV. *Negative.*

Ad V. Reformato dubio uti sequitur :

An per Apostolicas Litteras *Ubi primum* datas a SS. D. N. Leone Pp. XIII die 2 octobris 1898, Episcopis aliisque gaudentibus facultate in genere erigendi Confraternitates, revocata fuerit facultas erigendi Confraternitates vel Pias Uniones sub titulo SS. Rosarii absque interventu Magistri Generalis Ordinis Prædicatorum ?

Respondendum : *Supplicandum SSmo, ut dignetur mentem suam pandere.*

Ad VI. *Negative*, facto verbo cum SSmo.

Ad VII. *Affirmative.*

Ad VIII. Reformato dubio uti infra :

An pro impertienda plenaria Indulgentia in articulo mortis confratribus SSmi Rosarii, adhibenda sit formula ab Innocentio XI abprobata, an vero formula a Benedicto XIV præscripta in Constitutione *Pia Mater* ?

Respondendum : *Negative* ad 1^am partem ; *Affirmative* ad 2^am.

Ad IX. Reformato dubio hoc modo :

An benedictio in articulo mortis cum adnexa plenaria Indulgentia confratribus SSmi Rosarii impertienda sit a sacerdotibus per Magistrum Generalem Ordinis Prædicatorum delegatis, an vero a quocumque sacerdote, etiam extra confessionem ?

Rescribendum : *Negative* ad 1^am partem ; *Affirmative* ad 2^am.

Ad X. *Non propositum.*

Factaque de iis omnibus per me infrascriptum Cardinalem Præfectum relatione SSmo Dno Nostro Leoni Papæ XIII, in audientia habita die 10 augusti 1899, SSmus omnes resolutiones Emorum Patrum benigne adprobavit, mentemque suam quoad V^m dubium pandere dignatus est, expresse edicens : « Revocavimus et ut revocatas haberi volumus facultates quibuscumque concessas erigendi Confraternitates piasque Uniones sub titulo SSmi Rosarii sine litteris patentibus Magistri Generalis Ordinis Prædicatorum ; ita ut si quæ in posterum erigantur sive Confraternitates sive piæ Uniones sub titulo SSmi Rosarii absque præfatis litteris, nullis gaudeant beneficiis, privilegiis, indulgentiis quibus Romani Pontifices legitimam verique nominis Sodalitatem a SS. Rosario auxerunt ; quin imo nec gaudeant aliis Indulgentiis, quæ communiter conceduntur omnibus sub quovis titulo Confraternitatibus canonice erectis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. »

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, die 10 augusti 1899.

Fr. Hieronymus M. Card. Gotti, *Præf.*

A. Sabatucci, Archiep. Antinoen., *Secr.*

II

29 août 1899.

Trevirensis [1]

Les Tertiaires de Saint-François, même ceux qui dépendent des Capucins, ne jouissent pas de l'indulgence du psaume Exaudiat.

Jam inde ab anno 1623 sub die 5 decembris a fr. Urbano VIII Eremitis Monachis Camaldulensibus indultum erat, et dein a s. m. Pio Pp. IX sub die 7 augusti 1868 extensum fuit ad Fratres Minores, quos Capuccinos nuncupant, in Cœnobiis degentes, privilegium ut sequitur : « qui (ex eis) confessi et s. Synaxi refecti fuerint et Psalmum cujus initium est *Exaudiat te Dominus*, etc., cum orationibus pro Romano Pontifice et S. Matre Ecclesia recitaverint, et qui illa recitare ignoraverint, ejusdem Psalmi et orationum loco ter Orationem dominicam et toties Salutationem angelicam dixerint, ac simul pro unione et pace inter

[1] Trèves.